







J. H. Kayser

John Yolton
Bristol, April 1986

£100

240

P. Lueder
Kohlenf: d. 29ten Mai 1801.

Ex auctione 4 ggl.

ESSAI PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN,

OU L'ON MONTRE QUELLE EST L'ETENDUE DE NOS CONNOISSANCES CERTAINES, ET LA MANIERE DONT NOUS Y PARVENONS.

PAR M. LOCKE.

TRADUIT DE L'ANGLOIS

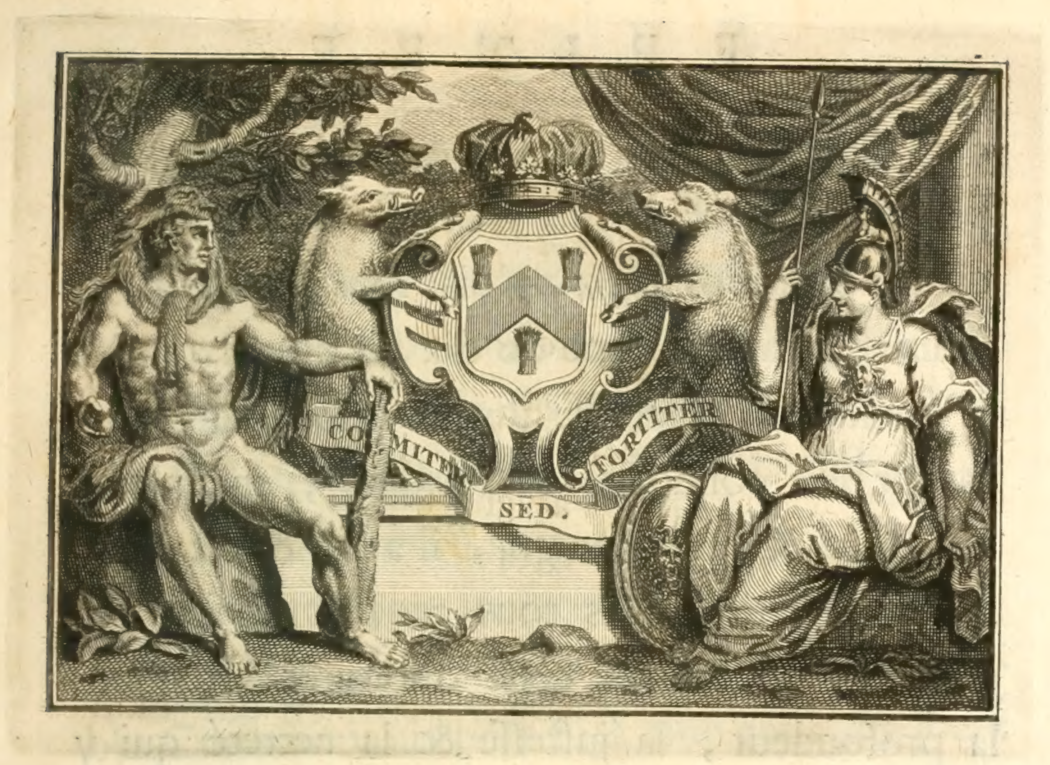
PAR M. COSTE.

Troisiéme Edition, revûë, corrigée, & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur qui n'ont paru qu'après sa mort, & de quelques Remarques du Traducteur.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.



A AMSTERDAM,
Chez PIERRE MORTIER.
M. DCC. XXXV.



A MONSEIGNEUR,

MONSEIGNEUR

EDMUND SHEFFIELD

DUC DE

BUCKINGSHAMSHIRE & NORMANBY,

MARQUIS DE NORMANBY, COMTE DE MULGRAVE, BARON DE BUTTERWICK, &c.

MONSEIGNEUR,

En vous dédiant ce Livre, je puis hardiment vous en faire l'éloge. C'est le Chef-d'œuvre

 d'un

d'un des plus beaux Genies que l'Angleterre aît produit dans le dernier Siecle. Il s'en est fait quatre Editions en Anglois sous les yeux de l'Auteur, dans l'espace de dix ou douze ans; & la Traduction Françoise que j'en publiai en 1700. l'ayant fait connoître en *Hollande*, en *France*, en *Italie* & en *Allemagne*, il a été & est encore autant estimé dans tous ces Païs, qu'en *Angleterre*, où l'on ne cesse d'admirer l'étenduë, la profondeur, la justesse & la netteté qui y regnent d'un bout à l'autre. Enfin, ce qui met le comble à sa gloire, adopté en quelque maniére à *Oxford* & à *Cambrige*, il y est lu & expliqué aux Jeunes gens comme le Livre le plus propre à leur former l'Esprit, à régler & étendre leurs Connoissances; de sorte que LOCKE tient à présent la place d'ARISTOTE & de ses plus célèbres Commentateurs, dans ces deux fameuses Universitez.

Vous pourrez dans quelque temps, MON-

SEIGNEUR, juger vous-même du mérite de cet Ouvrage. Après y avoir vû quels ſont, ſelon l'Auteur, les fondemens, l'étenduë, & la certitude de nos Connoiſſances, il vous ſera aiſé de vous aſſûrer, par ſes propres Règles, de la vérité de ſes Découvertes, & de la juſteſſe de ſes Raiſonnemens.

Je vous préſente maintenant cet Objet comme en éloignement, dans l'eſperance qu'une noble Curioſité vous portera à faire tous les jours des progrès qui puiſſent vous mettre à portée de l'examiner de près, & d'en découvrir toutes les beautez.

Il ne vous faudra pour cela, MONSEIGNEUR, qu'un certain dégré d'attention qui en vous engageant à ſuivre cet Auteur pas à pas, vous fera voir clairement tout ce qu'il a vû lui-même. Et ce n'eſt pas là tout l'avantage qui vous en reviendra. En vous familiariſant avec les Principes qu'il a ſi évidemment établis dans

ſon Livre, vous étendrez & perfectionnerez Vous-même vos Connoiſſances à la faveur de ces Principes; & par-là vous contracterez une juſteſſe d'Eſprit peu commune, qui éclattera dans votre Converſation, dans vos Lettres les plus familieres, & ſur-tout dans ces *Debats* & ces Diſcours Publics, où vous ſerez engagé à traiter de ce qui concerne vos plus chers Interêts dans ce Monde, je veux dire la Proſperité de votre Païs.

Vous ſavez, MONSEIGNEUR, qu'un de vos prémiers, & plus importans Devoirs, c'eſt de ſervir votre Patrie; & je puis dire ſans vous flatter, que Vous avez toutes les Qualitez néceſſaires pour pouvoir un jour vous en acquiter dignement. Ces excellentes diſpoſitions vous font honneur, à l'âge * où vous êtes: mais elles vous ſeroient inutiles, ſi vous négligiez de les cultiver,

* *Treize ans.*

ver, & de les fortifier par un fond de belles Connoiſſances, & par des habitudes vertueuſes. Heureuſement, tout vous facilite le moyen de les élever à un grand degré de perfection. Outre l'exemple du feu *Duc de Buckingham* votre Pere, qui par ſon Eloquence & ſa Fermeté vous a ouvert un chemin à la véritable Gloire, Vous avez l'avantage de recevoir tous les jours de Madame la Ducheſſe votre Mere des Inſtructions qui pleines de Sageſſe, & ſoûtenuës de ſon Exemple ne peuvent que vous inſpirer des Sentimens élevez, un Courage, un Déſintereſſement à l'épreuve des plus fortes tentations, un attachement à des occupations nobles & utiles, & une ardeur ſincere pour tout ce qui eſt louable & généreux. Sans doute, on verra bientôt par votre conduite tant en public qu'en particulier, que vous avez ſu faire uſage de ces Inſtructions pour enrichir & perfectionner le beau Naturel dont le Ciel vous a favoriſé.

De

De mon côté, je ferai tout ce qui dépendra de moi pour vous aider dans ce noble Dessein, tant que j'aurai l'honneur d'être auprès de vous, & toute ma vie, je serai avec un profond respect,

MONSEIGNEUR,

Ce 10. Mai 1729.

Votre très-humble &
très-obeïssant serviteur,

P. COSTE.



AVERTISSEMENT
DU
TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long Diſcours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plûpart des Traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le mérite de leurs Originaux pour faire valoir le ſoin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce deſſein par pluſieurs célèbres Ecrivains Anglois qui tous les jours font gloire d'admirer la juſteſſe, la profondeur, & la netteté d'Eſprit qu'on y trouve preſque par-tout, ce ſeroit une peine fort inutile. Car dans le fond ſur des matiéres de la nature de celles qui ſont traitées dans cet Ouvrage, perſonne ne doit en croire que ſon propre jugement, comme M. LOCKE nous l'a recommandé lui-même, en nous faiſant remar-

 quer

* Voyez entr'autres endroits le §. 23. du Ch. III. Liv. I.

quer plus d'une fois, * que *la ſoûmiſſion aveugle aux ſentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le progrès de la Connoiſſance qu'aucune autre choſe.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la diſpoſition d'Eſprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la penſée de l'Auteur ; & malgré toute mon application, je ſerois ſouvent demeuré court ſans l'aſſiſtance de M. Locke qui a eu la bonté de revoir ma Traduction. Quoi qu'en pluſieurs endroits mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il eſt certain qu'en général le ſujet de ce Livre & la maniére profonde & exacte dont il eſt traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuſer les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour lui faire ſentir la néceſſité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre, pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture. La prémiére eſt, *de laiſſer à quartier toutes les Opinions dont on eſt prévenu ſur les Queſtions qui ſont traitées dans cet Ouvrage*, & la ſeconde, *de juger des raiſonnemens de l'Auteur*

par

par rapport à ce qu'on trouve en ſoi-même, ſans ſe mettre en peine s'ils ſont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Ariſtote*, *Gaſſendi*, *Deſcartes*, ou quelque autre célèbre Philoſophe. C'eſt dans cette diſpoſition d'Eſprit que M. Locke a compoſé cet Ouvrage. Il eſt tout viſible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la Verité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de perſonne, tant il dit les choſes les plus communes d'une maniére originale; de ſorte qu'on eſt convaincu en liſant ſon Ouvrage qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'aiant appris, mais comme autant de véritez qu'il a trouvées par ſa propre méditation. Je croi qu'il faut néceſſairement entrer dans cet eſprit pour découvrir toute la ſtructure de cet Ouvrage, & pour voir ſi les Idées de l'Auteur ſont conformes à la nature des choſes.

Une autre raiſon qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'eſt l'accident qui eſt arrivé à quelques perſonnes d'attaquer des Chiméres en prétendant attaquer les ſentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de M. Locke. Cet avis regarde ſur-tout ces Avanturiers qui toûjours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages

qui ne leur plaiſent pas, les attaquent avant que de ſe donner la peine de les entendre. Semblables au Heros de *Cervantes*, ils ne penſent qu'à ſignaler leur valeur contre tout venant ; & aveuglez par cette paſſion démeſurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce déſaſtreux Chevalier, de prendre des Moulins-à-vent pour des Géans. Si les Anglois, qui ſont naturellement ſi circonſpects, ſont tombez dans cet inconvenient à l'égard du Livre de M. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conſéquent l'avis n'eſt pas inutile. En profitera qui voudra.

A l'égard des Déclamateurs qui ne ſongent ni à s'inſtruire ni à inſtruire les autres, cet avis ne les regarde point. Comme ils ne cherchent pas la Vérité, on ne peut leur ſouhaiter que le mépris du Public ; juſte recompenſe de leurs travaux qu'ils ne manquent guere de recevoir tôt ou tard ! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviſeroient de publier, pour rendre odieux les Principes de M. Locke, que, ſelon lui, ce que nous tenons de la Revelation n'eſt pas certain, parce qu'il diſtingue la *Certitude* d'avec la *Foi* ; & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît veritable par des raiſons évidentes, & que nous voyons de nous-mêmes. Il eſt viſible que ceux qui feroient cette Objection, ſe fonderoient uniquement ſur l'équi-

vo-

voque du mot de *Certitude* qu'ils prendroient dans un ſens populaire, au lieu que M. Locke l'a toûjours pris dans un ſens Philoſophique pour une Connoiſſance évidente, c'eſt-à-dire pour *la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées*, ainſi que M. Locke le dit lui-même pluſieurs fois, en autant de termes. Comme cette Objection a été imprimée en Anglois, j'ai été bien aiſe d'en avertir les Lecteurs François pour empêcher, s'il ſe peut, qu'on ne barbouille inutilement du Papier en la renouvellant. Car apparemment elle ſeroit ſifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre.

Pour revenir à ma Traduction, je n'ai point ſongé à diſputer le prix de l'élocution à M. Locke qui, à ce qu'on dit, écrit très-bien en Anglois. Si l'on doit tâcher d'encherir ſur ſon Original, c'eſt en traduiſant des Harangues & des Piéces d'Eloquence dont la plus grande beauté conſiſte dans la nobleſſe & la vivacité des expreſſions. C'eſt ainſi que *Ciceron* en uſa en mettant en Latin les Harangues qu'*Eſchine* & *Démoſthene* avoient prononcées l'un contre l'autre: *Je les ai traduites en Orateur*, * dit il, *& non en Interprete.* Dans ces ſortes d'Ouvrages, un bon Traducteur profite de tous les avantages qui ſe préſentent, employant dans l'occaſion des Images

* Nec converti ut Interpres, ſed ut Orator. *De optimo genere Oratorum*, Cap. 5.

 plus

plus fortes, des tours plus vifs, des expressions plus brillantes, & se donnant la liberté non seulement d'ajoûter certaines pensées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureusement en œuvre; † *quæ desperat tractata nitescere posse, relinquit.* Mais il est tout visible qu'une pareille liberté seroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raisonnement comme celui-ci, où une expression trop foible ou trop forte déguise la Vérité, & l'empêche de se montrer à l'Esprit dans sa pureté naturelle. Je me suis donc fait une affaire de suivre scrupuleusement mon Auteur sans m'en écarter le moins du monde; & si j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en passer) ç'a toûjours été sous le bon plaisir de M. Locke qui entend assez bien le François pour juger quand je rendois exactement sa pensée, quoi que je prisse un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans sa Langue. Et peut-être que sans cette permission je n'aurois osé en bien des endroits prendre des libertez qu'il falloit prendre nécessairement pour bien représenter la pensée de l'Auteur. Sur quoi il me vient dans l'Esprit qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plenipotentiaire. La Comparaison est magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un mètier qui n'est

† *Horat.* De Arte Poeticâ. V. 149, 150.

pas

pas en grand crédit dans le Monde. Quoi qu'il en ſoit, il me ſemble que le Traducteur & le Plenipotentiaire ne ſauroient bien profiter de tous leurs avantages, ſi leurs Pouvoirs ſont trop limitez. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La ſeule liberté que je me ſuis donné ſans aucune reſerve, c'eſt de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été poſſible. J'ai mis tout en uſage pour cela. J'ai évité avec ſoin le ſtile figuré dès qu'il pouvoit jetter quelque confuſion dans l'Eſprit. Sans me mettre en peine de la meſure & de l'harmonie des Périodes, j'ai repeté le même mot toutes les fois que cette repetition pouvoit ſauver la moindre apparence d'équivoque; je me ſuis ſervi, autant que j'ai pû m'en reſſouvenir, de tous les expédiens que nos Grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une penſée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne ſont pas ſi ſcrupuleux que nous ſur cet article) j'ai tâché, après l'avoir compriſe, de l'exprimer ſi clairement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'eſt principalement par la netteté que la Langue Françoiſe emporte le prix ſur toutes les autres Langues, ſans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'eſt pour cela, dit

* le

* Dans sa Rhetorique ou Art de Parler. Pag. 49. Edition d'Amsterdam, 1699.

* le P. Lami, *qu'elle est plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer, que ma Traduction en soit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes scrupules ont obligé M. Locke à exprimer en Anglois quantité d'endroits, d'une maniere plus précise & plus distincte qu'il n'avoit fait dans les trois premiéres Editions de son Livre.

Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne soit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne savois autrefois que par ouï dire, que la Langue Angloise est beaucoup plus abondante en termes que la Françoise, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les Règles que nos Grammairiens ont prescrites sur ce dernier article, je croi qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aye employé des termes qui ne sont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer des Idées toutes nouvelles. Je n'ai guere pris cette liberté que je n'en aye fait voir la nécessité dans une petite Note. Je ne sai si l'on se contentera de mes raisons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus savant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fut de la pu-

pureté de ſa Langue, comme il paroit par ſes Diſcours *de l'Orateur*, ne put ſe diſpenſer de faire de nouveaux mots dans ſes Traitez Philoſophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conſéquence pour moi, j'en tombe d'accord. Ciceron avoit le ſecret d'adoucir la rudeſſe de ces nouveaux ſons par le charme de ſon Eloquence, & dédommageoit bientôt ſon Lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais s'il ne m'appartient pas d'autoriſer la liberté que j'ai priſe, par l'exemple de cet illuſtre Romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos Philoſophes Modernes qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont beſoin; comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Au reſte, quoi que M. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je déclare que je ne prétens pas me prévaloir de cette Approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens, mais elle ne garantit point les fautes particuliéres qui peuvent m'être échapées. Malgré toute l'attention que M. Locke a donné à la lecture que je lui ai faite de ma Traduction avant que de l'envoyer à l'Imprimeur, il peut fort bien avoir

laiſſé paſſer des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée. L'*Errata* en eſt une bonne preuve. Les fautes que j'y ai marquées, (outre celles qui doivent être miſes ſur le compte de l'Imprimeur) ne ſont pas toutes également conſiderables; mais il y en a qui gâtent entiérement le ſens. C'eſt pourquoi l'on fera bien de les corriger toutes, avant que de lire l'Ouvrage, pour n'être pas arrêté inutilement. Je ne doute pas qu'on n'en découvre pluſieurs autres. Mais quoi qu'on penſe de cette Traduction, je m'imagine que j'y trouverai encore plus de défauts que bien des Lecteurs, plus éclairez que moi, parce qu'il n'y a pas apparence qu'ils s'aviſent de l'examiner avec autant de ſoin que j'ai réſolu de faire.



AVIS

SUR CETTE

TROISIEME EDITION.

QUOIQUE *dans la Premiére Edition Françoise de cet Ouvrage,* M. LOCKE *m'eût laissé une entiére liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ses pensées, & qu'il entendit assez bien le genie de la Langue Françoise pour sentir si mes expressions répondoient exactement à ses idées, j'ai trouvé, en lui relisant ma Traduction imprimée, & après l'avoir, depuis, examinée avec soin, qu'il y avoit bien des endroits à reformer tant à l'égard du stile qu'à l'égard du sens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus solides Ecrivains de ce siecle, l'illustre* M. BARBEYRAC, *qui ayant lû ma Traduction avant même qu'il entendit l'Anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politesse qui est inséparable d'un Esprit modeste & d'un cœur bien fait.*

En relisant l'Ouvrage de M. Locke, j'ai été frappé d'un defaut que bien des gens y ont observé depuis long-temps: ce sont les repetitions inutiles. M. Locke a pressenti l'Objection; & pour justifier les repetitions dont il a grossi son Livre, il nous dit dans la Préface, qu'une meme notion ayant differens rapports peut etre propre ou nécessaire à prouver ou à eclaircir differentes parties d'un meme discours, & que, s'il a repeté les memes argumens, ç'a été dans des vuës differentes. *L'excuse est bonne en général: mais il reste bien des repetitions qui ne semblent pas pouvoir être pleinement justifiées par-là.*

Quelques personnes d'un goût très-delicat m'ont extrêmement sollicité à retrancher absolument ces sortes de repetitions qui paroissent plus propres à fatiguer qu'à éclairer l'Esprit du Lecteur: mais je n'ai pas osé tenter l'avanture. Car outre que l'entreprise me sembloit trop pénible, j'ai consideré qu'au bout du compte la plûpart des gens me blâmeroient d'avoir pris cette licence, par la raison qu'en retranchant ces repetitions, j'aurois fort bien pû laisser échapper quelque reflexion, ou quelque raisonnement de l'Auteur. Je me suis donc entierement borné à retoucher mon stile, & à redresser tous les Passages où j'ai crû n'avoir pas exprimé la pensée de l'Auteur avec assez de précision. Ces Corrections

tions *avec des* ADDITIONS *très-importantes faites par M. Locke, qu'il me communiqua lui-même, & qui n'ont été imprimées en Anglois qu'après sa mort, ont mis la Seconde Edition fort au dessus de la Prémiére, & par conséquent, de la* Reimpression *qui en a été faite en* 1723. *en quelque Ville de* Suisse *qu'on n'a pas voulu nommer dans le Titre. Et voici maintenant une* TROISIÉME EDITION *qui sera lui de beaucoup superieure par les nouveaux avantages qu'elle a sur la seconde : car j'ai encore trouvé plusieurs Passages qui avoient besoin d'être ou plus vivement ou plus exactement exprimez, & quelques-uns même où j'avois mal pris la pensée de l'Auteur.*

Pour rendre la Seconde Edition plus complette, j'avois d'abord résolu d'inserer en leur place des Extraits fidelles de tout ce que M. Locke avoit publié dans ses Réponses au Docteur Stillingfleet *pour défendre son* ESSAI *contre les Objections de ce Prélat. Mais en parcourant ces Objections, j'ai trouvé qu'elles ne contenoient rien de solide contre cet Ouvrage; & que les Réponses de M. Locke tendoient plûtôt à confondre son Antagoniste qu'à éclaircir ou à confirmer la Doctrine de son Livre. J'excepte les Objections du Docteur Stillingfleet contre ce que M. Locke a dit dans son* Essai (LIV. *IV. ch. III.* §. 6.) *qu'on* ne sauroit être assuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matiere, disposez comme il le trouve à propos, la Puissance d'appercevoir, & de penser. *Comme c'est une Question curieuse, j'ai mis sous ce Passage tout ce que M. Locke a imaginé sur ce sujet dans sa Réponse au Docteur Stillingfleet. Pour cet effet, j'ai transcrit une bonne partie de l'Extrait de cette Réponse, imprimé dans les* Nouvelles de la Republique des Lettres *en* 1699. *Mois d'Octobre*, p. 363. &c. *& Mois de Novembre*, p. 497. &c. *Et comme j'avois composé moi-même cet Extrait, j'y ai changé, corrigé, ajouté & retranché plusieurs choses, après l'avoir comparé de nouveau avec les Pieces Originales d'où je l'avois tiré.*

Enfin pour transmettre à la Posterité (si ma Traduction peut aller jusque là) le Caractére de M. LOCKE *tel que je l'ai conçu après avoir passé avec lui les sept derniéres années de sa vie, je mettrai ici une espèce d'Eloge Historique de cet excellent Homme, que je composai peu de temps après sa mort. Je sai que mon suffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment superieur, ne sauroit être d'un grand poids. Mais s'il est inutile à la gloire de M. Locke, il [illegible] à témoigner qu'[illegible] vu & admiré ses belles qualitez, je me suis fait un plaisir d'en perpetuer la memoire.*

ELOGE

ELOGE DE M. LOCKE

Contenu dans une LETTRE *du* Traducteur *à l'Auteur des* Nouvelles de la Republique des Lettres, *à l'occasion de la mort de M.* LOCKE, *& inserée dans ces* Nouvelles, Mois de Fevrier 1705. pag. 154.

MONSIEUR,

VOus venez d'apprendre la mort de l'illustre M. LOCKE. C'est une perte génerale. Aussi est-il regretté de tous les gens de bien, de tous les sinceres Amateurs de la Vérité, auxquels son Caractere étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'est à quoi ont tendu la plûpart de ses Actions: & je ne sai si durant sa vie il s'est trouvé en Europe d'homme qui se soit appliqué plus sincerement à ce noble dessein, & qui l'ait executé si heureusement.

Je ne vous parlerai point du prix de ses Ouvrages. L'estime qu'on en fait, & qu'on en fera tant qu'il y aura du Bon-Sens & de la Vertu dans le Monde; le bien qu'ils ont procuré ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent sérieusement à la recherche de la Vérité, & à l'étude du Christianisme, en fait le véritable Eloge. L'Amour de la Vérité y paroit visiblement par-tout. C'est dequoi conviennent tous ceux qui les ont lûs. Car ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des Sentimens de M. *Locke* lui ont rendu cette justice, que la maniere dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût sincerement convaincu lui-même. Ses Amis lui ont rapporté cela de plusieurs endroits: *Qu'on objecte après cela*, répondoit-il, *tout ce qu'on voudra contre mes Ouvrages; je ne m'en mets point en peine. Car puis qu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croye véritable, je me ferai toûjours un plaisir de préferer la Vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même ou qu'on me fera voir qu'elles n'y sont pas conformes.* Heureuse disposition d'Esprit, qui, je m'assure, a plus contribué, que la pénétration de ce beau Genie, à lui faire découvrir ces grandes & utiles Véritez qui sont repanduës dans ses Ouvrages!

Mais sans m'arrêter plus long-tems à considerer M. *Locke* sous la qualité d'*Auteur*, qui n'est propre bien souvent qu'à masquer le veritable naturel de la Personne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables & qui vous donneront une plus haute idée de son Merite.

M. *Locke* avoit une grande connoissance du Monde & des affaires du Monde. Prudent sans être fin, il gagnoit l'estime des hommes par sa probité, & étoit toûjours à couvert des attaques d'un faux Ami, ou d'un lâche Flatteur. Eloigné de toute basse complaisance; son habileté, son expérience, ses manieres douces & civiles le faisoient respecter de ses Inferieurs, lui attiroient l'estime de ses Egaux, l'amitié & la confiance des plus grands Seigneurs.

Sans s'ériger en Docteur, il instruisoit par sa conduite. Il avoit été d'abord assez porté à donner des conseils à ses Amis qu'il croyoit en avoir besoin:

ſoin : mais enfin ayant reconnu *que les bons Conſeils ne ſervent point à rendre les gens plus ſages*, il devint beaucoup plus retenu ſur cet article. Je lui ai ſouvent entendu dire que la prémiere fois qu'il ouït cette Maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'experience lui en avoit montré clairement la vérité. Par *Conſeils* il faut entendre ici ceux qu'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant quelque deſabuſé qu'il fût de l'eſperance de redreſſer ceux à qui il voyoit prendre de fauſſes meſures; ſa bonté naturelle, l'averſion qu'il avoit pour le deſordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainſi dire, à rompre quelquefois la réſolution qu'il avoit priſe de les laiſſer en repos; & à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener : mais c'étoit toûjours d'une maniére modeſte, & capable de convaincre l'Eſprit par le ſoin qu'il prenoit d'accompagner ſes avis de raiſons ſolides qui ne lui manquoient jamais au beſoin.

Du reſte, M. *Locke* étoit fort liberal de ſes avis lors qu'on les lui demandoit : & l'on ne le conſultoit jamais en vain. Une extrême vivacité d'Eſprit, l'une de ſes Qualitez dominantes, en quoi il n'a peut-être eu jamais d'égal, ſa grande experience & le deſir ſincere qu'il avoit d'etre utile à tout le monde, lui fourniſſoient bientôt les expediens les plus juſtes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux ; car ce qu'il ſe propoſoit avant toutes choſes, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le conſultoient. C'étoit une de ſes Maximes favorites qu'il ne perdoit jamais de vûë dans l'occaſion.

Quoi que M. *Locke* aimât ſur-tout les véritez utiles ; qu'il en nourrit ſon Eſprit ; & qu'il fût bien aiſe d'en faire le ſujet de ſes Converſations, il avoit accoûtumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations ſerieuſes, il falloit en paſſer une autre à de ſimples divertiſſemens : & lors que l'occaſion s'en preſentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaiſir aux douceurs d'une Converſation libre & enjoüée. Il ſavoit pluſieurs Contes agréables dont il ſe ſouvenoit à propos ; & ordinairement il les rendoit encore plus agreables par la maniére fine & aiſée dont il les racontoit. Il aimoit aſſez la raillerie, mais une raillerie delicate, & tout-à-fait innocente.

Perſonne n'a jamais mieux entendu l'art de s'accommoder à la portée de toute ſorte d'Eſprits ; qui eſt, à mon avis, l'une des plus ſûres marques d'un grand genie.

Une de ſes addreſſes dans la Converſation étoit de faire parler les gens ſur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un Jardinier il s'entretenoit de jardinage, avec un Joaillier de pierreries, avec un Chimiſte de Chimie, &c. ,, Par-là, diſoit-il lui-meme, je plais à tous ces gens-là, qui pour ,, l'ordinaire ne peuvent parler pertinemment d'autre choſe. Comme ils ,, voyent que je fais cas de leurs occupations, ils ſont charmez de me faire ,, voir leur habileté ; & moi, je profite de leur entretien ". Effectivement, M. *Locke* avoit acquis par ce moyen une aſſez grande connoiſſance de tous les Arts ; & s'y perfectionoit tous les jours. Il diſoit auſſi, que la connoiſſance des Arts contenoit plus de véritable Philoſophie que toutes

ces

ces belles & savantes Hypotheses, qui n'ayant aucun rapport avec la nature des choses ne servent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment par differentes interrogations qu'il faisoit à des gens de metier, il trouvoit le secret de leur Art qu'ils n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vûës toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien aises de mettre à profit.

Cette facilité que M. *Locke* avoit à s'entretenir avec toute sorte de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la prémiere fois. Ils étoient charmez de cette condescendance, assez rare dans les gens de Lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que ses grandes qualitez élevoient si fort au dessus de la plûpart des autres hommes. Bien des gens qui ne le connoissoient que par ses Ecrits, ou par la reputation qu'il avoit d'etre un des prémiers Philosophes du siécle, s'étant figuré par avance, que c'étoit un de ces Esprits tout occupez d'eux-mêmes & de leurs *rares speculations*, incapables de se familiariser avec le commun des hommes, d'entrer dans leurs petits intérets, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient tout étonnez de trouver un homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjoûment, toûjours prêt à les écouter, à parler avec eux des choses qui leur étoient le plus connuës, bien plus empressé à s'instruire de ce qu'ils savoient mieux que lui, qu'à leur étaler sa Science. Je connois un bel Esprit en Angleterre qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vû M. *Locke*, il se l'étoit representé sous l'idée d'un de ces Anciens Philosophes à longue barbe, ne parlant que par sentences, négligé dans sa personne, sans autre politesse que celle que peut donner la bonté du naturel, espéce de politesse quelquefois bien grossiére, & bien incommode dans la Societé civile. Mais dans une heure de conversation, revenu entierement de son erreur à tous ces égards il ne put s'empêcher de faire connoitre qu'il regardoit M. *Locke* comme un homme des plus polis qu'il eût jamais vû. *Ce n'est pas un Philosophe toûjours grave, toûjours renfermé dans son caractére, comme je me l'étois figuré : c'est*, dit-il, *un parfait homme de Cour, autant aimable par ses maniéres civiles & obligeantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son genie.*

M. *Locke* étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité, par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des hommes, qu'il les regardoit au contraire comme une marque infaillible d'impertinence. Quelquefois meme il se divertissoit à imiter cette Gravité concertée, pour la tourner plûs agréablement en ridicule ; & dans ces rencontres il se souvenoit toûjours de cette Maxime du Duc *de la Rochefoucault*, qu'il admiroit sur toutes les autres, *La Gravité est un mystere du Corps inventé pour cacher les défauts de l'Esprit.* Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux Comte de * *Shaftsbury*, à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir apprises dans sa Conversation.

* *Chancelier d'Angleterre sous le Regne de Charles II.*

Rien ne le flattoit plus agréablement que l'estime que ce Seigneur conçut pour lui presque aussi-tot qu'il l'eut vû, & qu'il conserva depuis, tout le

le reste de sa vie. Et en effet rien ne met dans un plus beau jour le mérite de M. *Locke* que cette estime constante qu'eut pour lui Mylord *Shaftsbury*, le plus grand Genie de son Siécle, superieur à tant de bons Esprits qui brilloient de son tems à la Cour de *Charles II.* non seulement par sa fermeté, par son intrepidité à soutenir les veritables interêts de sa Patrie, mais encore par son extrême habileté dans le maniment des affaires les plus épineuses. Dans le tems que M. *Locke* étudioit à Oxford, il se trouva par accident dans sa compagnie; & une seule conversation avec ce grand homme lui gagna son estime & sa confiance à tel point que bien-tôt après Mylord *Shaftsbury* le retint auprès de lui pour y rester aussi long-tems que la santé ou les affaires de M. *Locke* le lui pourroient permettre. Ce Comte excelloit sur-tout à connoitre les hommes. Il n'étoit pas possible de surprendre son estime par des qualitez médiocres; c'est dequoi ses ennemis même n'ont jamais disconvenu. Que ne puis-je d'un autre côté vous faire connoître la haute idée que M. *Locke* avoit du merite de ce Seigneur? Il ne perdoit aucune occasion d'en parler; & cela d'un ton qui faisoit bien sentir, qu'il étoit fortement persuadé de ce qu'il en disoit. Quoi que Mylord *Shaftsbury* n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture, rien n'étoit plus juste, au rapport de M. *Locke*, que le jugement qu'il faisoit des Livres qui lui tomboient entre les mains. Il demeloit en peu de tems le dessein d'un Ouvrage, & sans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcouroit avec une extreme rapidité, il découvroit bien-tôt si l'Auteur étoit maître de son sujet, & si ses raisonnemens étoient exacts. Mais M. *Locke* admiroit sur-tout en lui, cette pénetration, cette presence d'Esprit qui lui fournissoit toûjours les expediens les plus utiles dans les cas les plus desesperez, cette noble hardiesse qui éclatoit dans tous ses Discours Publics, toûjours guidée par un jugement solide, qui ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, regloit toutes ses paroles, & ne laissoit aucune prise à la vigilance de ses Ennemis.

Durant le tems que M. *Locke* vécut avec cet illustre Seigneur, il eut l'avantage de connoitre tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus spirituel & de plus poli. C'est alors qu'il se fit entierement à ces manieres douces & civiles qui soûtenuës d'un langage aisé & poli, d'une grande connoissance du Monde, & d'une vaste étenduë d'Esprit, ont rendu sa conversation si agréable à toute sorte de personnes. C'est alors sans doute qu'il se forma aux grandes affaires dont il a paru si capable dans la suite.

Je ne sai si sous le Roi *Guillaume*, le mauvais état de sa santé lui fit refuser d'aller en Ambassade dans une des plus considerables Cours de l'Europe. Il est certain du moins, que ce grand Prince le jugea digne de ce poste; & personne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieusement.

Le même Prince lui donna après cela, une place parmi les Seigneurs Commissaires qu'il établit pour avancer l'interêt du Negoce & des Plantations. M. *Locke* exerça cet emploi durant plusieurs années; & l'on dit (*absit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'Ame de ce noble Corps. Les Marchands les plus experimentez admiroient qu'un homme qui avoit passé sa vie à l'étude de la Medecine, des Belles Lettres, ou de la Philosophie, eût des

vûës

vûës plus étenduës & plus sûres qu'eux sur une chose à quoi ils s'étoient uniquement appliquez dès leur premiere jeunesse. Enfin lorsque M. *Locke* ne put plus passer l'Eté à Londres sans exposer sa vie, il alla se demettre de cette Charge entre les mains du Roi, par la raison que sa santé ne pouvoit plus lui permettre de rester long-tems à Londres. Cette raison n'empecha pas le Roi de solliciter M. *Locke* à conserver son Poste, après lui avoir dit expressément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques Semaines, ses services dans cette Place ne laisseroient pas de lui être fort utiles: Mais il se rendit enfin aux instances de M. *Locke*, qui ne pouvoit se résoudre à garder un Emploi aussi important que celui-là, sans en faire les fonctions avec plus de regularité. Il forma & executa ce dessein sans en dire mot à qui que ce soit, évitant par une générosité peu commune ce que d'autres auroient recherché fort soigneusement. Car en faisant savoir qu'il étoit prêt à quitter cet Emploi, qui lui portoit mille Livres sterling de revenu, il lui étoit aisé d'entrer dans une espèce de composition avec tout Prétendant, qui averti en particulier de cette nouvelle & apuyé du crédit de M. *Locke* auroit été par-là en état d'emporter la place vacante sur toute autre personne. On ne manqua pas de le lui dire, & même en forme de reproche. *Je le savois bien*, répondit-il; *mais ç'a été pour cela même que je n'ai pas voulu communiquer mon dessein à personne. J'avois reçu cette Place du Roi, j'ai voulu la lui remettre pour qu'il en pût disposer selon son bon-plaisir.*

Une chose que ceux qui ont vécu quelque tems avec M. *Locke*, n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui, c'est qu'il prenoit plaisir à faire usage de sa Raison dans tout ce qu'il faisoit: & rien de ce qui est accompagné de quelque utilité, ne lui paroissoit indigne de ses soins; de sorte qu'on peut dire de lui, comme on l'a dit de la Reine *Elizabeth*, qu'il n'étoit pas moins capable des petites que des grandes choses. Il disoit ordinairement lui-meme qu'il y avoit de l'art à tout; & il étoit aisé de s'en convaincre, à voir la maniere dont il se prenoit à faire les moindres choses, toûjours fondée sur quelque bonne raison. Je pourrois entrer ici dans un détail qui ne déplairoit peut-etre pas à bien des gens. Mais les bornes que je me suis prescrites, & la crainte de remplir trop de pages de votre Journal ne me le permettent pas.

M. *Locke* aimoit sur tout l'Ordre; & il avoit trouvé le moyen de l'observer en toutes choses avec une exactitude admirable.

Comme il avoit toujours l'utilité en vuë dans toutes ses recherches, il n'estimoit les occupations des hommes qu'à proportion du bien qu'elles sont capables de produire: c'est pourquoi il ne faisoit pas grand cas de ces Critiques, purs Grammairiens qui consument leur vie à comparer des mots & des phrases, & à se déterminer sur le choix d'une diversité de lecture à l'egard d'un passage qui ne contient rien de fort important. Il goûtoit encore moins les Disputeurs de profession qui uniquement occupez du desir de remporter la victoire, se cachent sous l'ambiguité d'un terme pour mieux embarrasser leurs adversaires. Et lors qu'il avoit à faire à ces sortes de gens s'il ne prenoit par avance une forte résolution de ne pas se facher, il s'emportoit bien-tôt. Et en général il est certain qu'il étoit naturellement assez

ſujet à la colere. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conſervoit quelque reſſentiment, ce n'étoit que contre lui-meme, pour s'etre laiſſé aller à une paſſion ſi ridicule, & qui, comme il avoit accoûtume de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il ſe blâmoit ſouvent lui-meme de cette foibleſſe. Sur quoi il me ſouvient que deux ou trois ſemaines avant ſa mort, comme il étoit aſſis dans un Jardin à prendre l'air par un beau Soleil, dont la chaleur lui plaiſoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faiſant tranſporter ſa chaiſe vers le Soleil à meſure qu'elle ſe couvroit d'ombre, nous vinmes à parler d'*Horace*, je ne ſai à quelle occaſion, & je rappellai ſur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit

——— Solibus aptum;
Iraſci celerem tamen ut placabilis eſſem.

„ qu'il aimoit la chaleur du Soleil, & qu'étant naturellement prompt & „ colere il ne laiſſoit pas d'etre facile à appaiſer ". M. *Locke* repliqua d'abord que s'il oſoit ſe comparer à *Horace* par quelque endroit, il lui reſſembloit parfaitement dans ces deux choſes. Mais afin que vous ſoyez moins ſurpris de ſa modeſtie en cette occaſion, je ſuis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit *Horace* comme un des plus ſages & des plus heureux Romains qui ayent vécu du tems d'*Auguſte*, par le ſoin qu'il avoit eu de ſe conſerver libre d'ambition & d'avarice, de borner ſes deſirs, & de gagner l'amitie des plus grands hommes de ſon ſiecle, ſans vivre dans leur dépendance.

M. *Locke* n'approuvoit pas non plus ces Ecrivains qui ne travaillent qu'à détruire, ſans rien établir eux-mêmes. „ Un bâtiment, diſoit-il, leur „ deplait. Ils y trouvent de grands defauts: qu'ils le renverſent, à la bon„ ne heure, pourvu qu'ils tâchent d'en élever un autre à la place, s'il eſt „ poſſible.

Il conſeilloit qu'apres qu'on a médité quelque choſe de nouveau, on le jettât au plûtot ſur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout enſemble; parce que l'Eſprit humain n'eſt pas capable de retenir clairement une longue ſuite de conſequences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées differentes. D'ailleurs il arrive ſouvent, que ce qu'on avoit le plus admiré, à le conſiderer en gros & d'une maniere confuſe, paroît ſans conſiſtence & tout-à-fait inſoutenable dès qu'on en voit diſtinctement toutes les parties.

M. *Locke* conſeilloit auſſi de communiquer toûjours ſes penſées à quelque Ami, ſur-tout ſi l'on ſe propoſoit d'en faire part au Public; & c'eſt ce qu'il obſervoit lui-meme très-religieuſement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un Etre d'une capacité auſſi bornée que l'Homme, auſſi ſujet à l'Erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais homme n'a mieux employé ſon tems que M. *Locke*. Il y paroît par les Ouvrages qu'il a publiez lui-meme; & peut-etre qu'on en verra un jour de nouvelles preuves. Il a paſſé les quatorze ou quinze dernières an-

années de sa vie à *Oates*, Maison de Campagne de Mr. le Chevalier *Masham*, à vingt-cinq milles de Londres dans la Province d'Essex. Je prens plaisir à m'imaginer que ce Lieu, si connu à tant de gens de merite que j'ai vû s'y rendre de plusieurs endroits de l'Angleterre pour visiter M. *Locke*, sera fameux dans la Posterité par le long sejour qu'y a fait ce grand homme. Quoi qu'il en soit, c'est-là que jouïssant quelquefois de l'entretien de ses Amis, & constamment de la compagnie de Madame *Masham*, pour qui M. *Locke* avoit conçu depuis long-tems, une estime & une amitié toute particuliére, (malgré tout le mérite de cette Dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompuës que par le mauvais état d'une santé foible & délicate. Durant cet agréable séjour, il s'attachoit sur-tout à l'étude de l'Ecriture Sainte; & n'employa presque à autre chose les derniéres années de sa vie. Il ne pouvoit se lasser d'admirer les grandes vûës de ce sacré Livre, & le juste rapport de toutes ses parties: il y faisoit tous les jours des découvertes qui lui fournissoient de nouveaux sujets d'admiration. Le bruit est grand en Angleterre que ces découvertes seront communiquées au Public. Si cela est, tout le monde aura, je m'assûre, une preuve bien évidente de ce qui a eté remarqué par tous ceux qui ont été auprès de M. *Locke* jusqu'à la fin de sa vie, je veux dire que son Esprit n'a jamais souffert aucune diminution, quoi que son Corps s'affoiblît de jour en jour d'une maniére assez sensible.

Ses forces commencérent à défaillir plus visiblement que jamais, dès l'entrée de l'Eté dernier, Saison, qui les années précedentes lui avoit toûjours redonné quelques dégrez de vigueur. Dès-lors il prévit que sa fin étoit fort proche. Il en parloit meme assez souvent, mais toûjours avec beaucoup de serenité, quoi qu'il n'oubliat d'ailleurs aucune des précautions que son habileté dans la Medecine pouvoit lui fournir pour se prolonger la vie. Enfin ses jambes commencerent à s'enfler; & cette enflure augmentant tous les jours, ses forces diminuerent à vuë d'œil. Il s'apperçut alors du peu de tems qui lui restoit à vivre; & se disposa à quitter ce Monde, pénétré de reconnoissance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaisir à faire l'énumeration à ses Amis, plein d'une sincere resignation à sa Volonté, & d'une ferme espérance en ses promesses, fondées sur la parole de *Jesus-Christ* envoyé dans le Monde pour mettre en lumiere la vie & l'immortalité par son Evangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-sixième d'Octobre (1704.) deux jours avant sa mort, l'étant allé voir dans son Cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuissance de se relever de lui-meme.

Le lendemain, quoi qu'il ne fût pas plus mal, il voulut rester dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à respirer que jamais: & vers les cinq heures du soir il lui prit une sueur accompagnée d'une extreme foiblesse qui fit craindre pour sa vie. Il crut lui-meme qu'il n'étoit pas loin de son dernier moment. Alors il recommanda qu'on se souvînt de lui dans la Priere du soir: là-dessus Madame *Masham* lui dit que s'il le vouloit, toute la Famille viendroit prier Dieu dans sa Chambre. Il répondit qu'il

en feroit fort aife fi cela ne donnoit pas trop d'embarras. On s'y rendit donc & on pria en particulier pour lui. Après cela il donna quelques ordres avec une grande tranquillité d'efprit; & l'occafion s'étant préfentée de parler de la Bonté de Dieu, il exalta fur-tout l'amour que Dieu a témoigne aux hommes en les juftifiant par la foi en *Jefus-Chrift.* Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appellé à la connoiffance de ce divin Sauveur. Il exhorta tous ceux qui fe trouvoient auprès de lui de lire avec foin l'Ecriture Sainte, & de s'attacher fincerement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoûtant expreffément, que *par ce moyen ils feroient plus heureux dans ce Monde; & qu'ils s'affûreroient la poffeffion d'une éternelle félicité dans l'autre.* Il paffa toute la nuit fans dormir. Le lendemain, il fe fit porter dans fon Cabinet, car il n'avoit plus la force de fe foûtenir; & là fur un fauteuil & dans une efpèce d'affoupiffement, quoi que maître de fes penfees, comme il paroiffoit par ce qu'il difoit de tems en tems, il rendit l'Efprit vers les trois heures après midi le 28me d'Octobre vieux ftile.

Je vous prie, Monfieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractére de M. *Locke* pour un Portrait achevé. Ce n'eft qu'un foible crayon de quelques-unes de fes excellentes qualitez. J'apprens qu'on en verra bien-tot une Peinture faite de main de Maître. C'eft là que je vous renvoye. Bien des traits m'ont échappé, j'en fuis fur; mais j'ofe dire que ceux que je viens de vous tracer, ne font point embellis par de fauffes couleurs, mais tirez fidellement fur l'Original.

Je ne dois pas oublier une particularité du Teftament de M. *Locke* dont il eft important que la *République des Lettres* foit informée; c'eft qu'il y découvre quels font les Ouvrages qu'il avoit publiez fans y mettre fon nom. Et voici à quelle occafion. Quelque tems avant fa mort, le Docteur *Hudfon* qui eft chargé du foin de la *Bibliotheque Bodleienne* à Oxford, l'avoit prie de lui envoyer tous les Ouvrages qu'il avoit donnez au Public, tant ceux où fon nom paroiffoit, que ceux où il ne paroiffoit pas, pour qu'ils fuffent tous placez dans cette fameufe Bibliotheque. M. *Locke* ne lui envoya que les prémiers; mais dans fon Teftament il déclare qu'il eft réfolu de fatisfaire pleinement le Docteur *Hudfon*; & pour cet effet il legue à la Bibliotheque Bodleïenne, un Exemplaire du refte de fes Ouvrages où il n'avoit pas mis fon nom, favoir une (1) *Lettre Latine fur la Tolerance*, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'infû de M. *Locke*; *deux* autres *Lettres* fur le même fujet, deftinées à repouffer des Objections faites contre la Premiere; *le Chriftianifme Raifonnable* (2), avec deux

(1) *Elle a été traduite en François & imprimée à Rotterdam en 1710. avec d'autres pieces de M. Locke, fous le titre d'*Oeuvres diverfes de M. Locke. J. Fred. Bernard, *Libraire d'Amfterdam, a fait en 1732. une feconde Edition de ces* Oeuvres diverfes, *augmentée 1. d'un* Effai fur la neceffité d'expliquer les Epitres de S. Paul par S. Paul même. 2. *de l'Examen du fentiment du P.* Mallebranche *qu'on voit toutes chofes en Dieu.* 3. *de diverfes Lettres de M.* Locke *& de M. de* Limborch.

(2) *Reimprimé en François en 1715. à Amfterdam chez.* L'Honore & Chatelain. *Cette Edition eft augmentée d'une Differtation du Traducteur fur la Réunion des Chrétiens. Z.* Châtelain *a fait en 1731. une troifième Edition de cet Ouvrage. On y a joint, comme dans la feconde Edition, la* Religion des Dames.

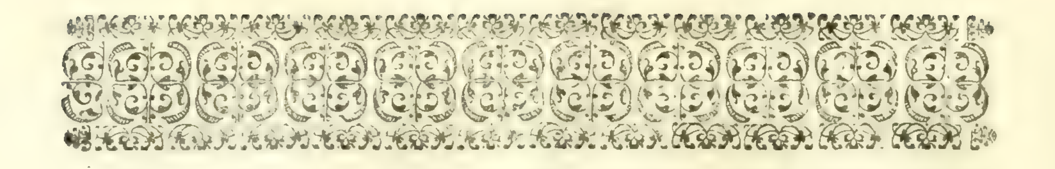
deux *Défenses* (3) de ce Livre; *& deux Traitez sur le Gouvernement Civil.* Voilà tous les Ouvrages anonymes, dont M. *Locke* se reconnoit l'Auteur.

Au reste, je ne vous marque point à quel âge il est mort, parce que je ne le sai point. Je lui ai ouï dire plusieurs fois qu'il avoit oublié l'année de sa naissance; mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ses papiers; mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ soixante & seize ans.

Quoi que je sois depuis quelque tems à Londres, Ville féconde en Nouvelles Litteraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que M. *Locke* a été enlevé de ce Monde, je n'ai presque pensé à autre chose qu'à la perte de ce grand homme, dont la mémoire me sera toûjours précieuse: heureux si comme je l'ai admiré plusieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelque endroit. Je suis de tout mon cœur, Monsieur, &c.

A Londres ce 10. de
Decembre 1704.

(3) *Elles sont aussi traduites en François, sous le titre de* Seconde Partie du Christianisme raisonnable.



PRÉFACE DE L'AUTEUR.

VOICI cher Lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même maniére quelque petite partie d'un temps où vous serez bien aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je croi, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un Eloge de mon Livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoi que celui qui chasse aux Alouettes ou aux Moineaux, n'en puisse pas retirer un grand profit, il ne se divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoissance du sujet de ce Livre, je veux dire l'ENTENDEMENT, pour ne pas savoir, que, comme c'est la plus sublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point aussi dont l'exercice soit accompagné d'une plus grande & d'une plus constante satisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité, sont une espèce de chasse, où la poursuite même fait une grande partie du plaisir.

Chaque pas que l'Esprit fait dans la Connoissance, est une espèce de découverte qui est non seulement nouvelle, mais aussi la plus parfaite, du moins pour le présent. Car l'Entendement, semblable à l'Oeuil, ne jugeant des Objets que par sa propre vûe, ne peut que prendre plaisir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui est échappé, parce qu'il ignore ce que c'est. Ainsi, quiconque ayant formé le généreux dessein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas se reposer nonchalamment sur des Opinions empruntées au hazard, met ses propres pensées en œuvre pour trouver & embrasser la Vérité, goûtera du contentement dans cette Chasse, quoi que ce soit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il employe à cette recherche, le recompensera de sa peine par quelque plaisir; & il aura sujet de croire son temps bien employé, quand même il ne pourroit pas se glorifier d'avoir fait de grandes acquisitions.

Tel

Tel est le contentement de ceux qui laissent agir librement leur Esprit dans la Recherche de la Vérité, & qui en écrivant suivent leurs propres pensées; ce que vous ne devez pas leur envier, puisqu'ils vous fournissent l'occasion de goûter un semblable plaisir, si en lisant leurs Productions vous voulez aussi faire usage de vos propres pensées. C'est à ces pensées, que j'en appelle, si elles viennent de votre fond. Mais si vous les empruntez des autres hommes, au hazard & sans aucun discernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puisque ce n'est pas l'amour de la Vérité, mais quelque considération moins estimable qui vous les fait rechercher. Car qu'importe de savoir ce que dit ou pense un homme qui ne dit ou ne pense que ce qu'un autre lui suggere? Si vous jugez par vous-même, je suis assûré que vous jugerez sincerement; & en ce cas-là, quelque censure que vous fassiez de mon Ouvrage, je n'en serai nullement choqué. Car encore qu'il soit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité dont je ne sois pleinement persuadé qu'il est conforme à la Vérité, cependant je me regarde comme aussi sujet à erreur qu'aucun de vous; & je sai que c'est de vous que dépend le sort de mon Livre; qu'il doit se soûtenir ou tomber, en conséquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçu moi-même. Si vous y trouvez peu de choses nouvelles ou instructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet Ouvrage n'a pas été composé pour ceux qui sont maîtres sur le sujet qu'on y traite, & qui connoissent à fond leur propre Entendement, mais pour ma propre instruction, & pour contenter quelques Amis qui confessoient qu'ils n'étoient pas entrez assez avant dans l'examen de cet important sujet. S'il étoit à propos de faire ici l'Histoire de cet Essai, *je vous dirois que cinq ou six de mes Amis s'étant assemblez chez moi & venant à discourir sur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, se trouverent bientôt poussez à bout par les difficultez qui s'éleverent de différens côtez. Après nous être fatiguez quelque temps, sans nous trouver plus en état de resoudre les doutes qui nous embarrassoient, il me vint dans l'Esprit que nous prenions un mauvais chemin; & qu'avant que de nous engager dans ces sortes de recherches, il étoit nécessaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels objets sont à notre portée, ou au dessus de notre comprehension. Je proposai cela à la compagnie, & tous l'approuverent aussi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce seroit là le sujet de nos prémiéres recherches. Il me vint alors quelques pensées indigestes sur cette matiére que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai sur le papier; & ces pensées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à notre prochaine entrevûe, fournirent la prémiere occasion de ce Traité; qui ayant été commencé par hazard, & continué à la sollicitation de ces mêmes personnes, n'a été écrit que par piéces détachées: car après l'avoir long-temps négligé, je le repris selon que mon humeur, ou l'occasion me le permettoit, & enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma santé, je le mis dans l'état où vous le voyez présentement.*

En composant ainsi à diverses reprises, je puis être tombé dans deux défauts opposez, outre quelques autres, c'est que je me serai trop, ou trop peu étendu sur divers sujets. Si vous trouvez l'Ouvrage trop court, je serai bien aise que ce que j'ai écrit vous fasse souhaiter que j'eusse été plus loin. Et s'il vous paroit trop long, vous devez vous en prendre à la matiére: car lorsque je commençai de

met-

mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire, pourroit être renfermé dans une feuille de Papier. Mais à mesure que j'avançai, je découvris toûjours plus de païs: & les découvertes que je faisois, m'engagerent dans de nouvelles recherches, l'Ouvrage parvint insensiblement à la grosseur où vous le voyez présentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit Volume, & en abreger quelques parties, parce que la maniére dont il a été écrit, par parcelles, à diverses reprises, & en differens intervalles de tems, a pu m'entrainer dans quelques repetitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai présentement ni le courage ni le loisir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expose ma propre reputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut si propre à dégouter les Lecteurs les plus judicieux qui sont toûjours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la Paresse se paye aisément des moindres excuses, me pardonneront si je lui ai laissé prendre de l'empire sur moi dans cette occasion, où je pense avoir une fort bonne raison de ne pas la combattre. Je pourrois alleguer pour ma défense, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Discours, & que c'est là ce qui est arrivé en plusieurs endroits de celui que je donne présentement au Public: mais sans appuyer sur cela, j'avoûerai de bonne foi que j'ai quelquefois insisté long temps sur un même Argument, & que je l'ai exprimé en diverses maniéres dans des vûës tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Essai pour instruire ces personnes d'une vaste comprehension, dont l'Esprit vif & pénétrant voit aussi-tôt le fond des choses; je me reconnois un simple Ecolier auprès de ces grands Maitres. C'est pourquoi je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre chose que des pensées communes que mon Esprit m'a fournies, & qui sont proportionnées à des Esprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines veritez que des Préjugez établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les Idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont besoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs distinctement; & lorsqu'une Notion est nouvelle à l'Esprit, comme je confesse que quelques-unes de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je propose dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vûë ne suffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une impression nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent observé en eux-mêmes, ou dans les autres, que ce qui proposé d'une certaine maniére, avoit été fort obscur, est devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoi que dans la suite l'Esprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phrases, & qu'il fut surpris que l'une eût été moins aisée à entendre que l'autre. Mais chaque chose ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'Entendement des hommes que dans leur Palais; & quiconque se figure que la même vérité sera également goûtée de tous, étant proposée à chacun de la même maniére, peut espérer avec autant de fondement de regaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même: mais assaisonné de cette maniére, il ne sera pas au goût de tout le monde: de sorte

qu'il

qu'il faut l'apprêter autrement, si vous voulez que certaines personnes qui ont d'ailleurs l'estomac fort bon, puissent le digerer. La vérité est que ceux qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conseillé par cette raison de le publier tel qu'il est; ce que je suis bien aise d'apprendre à quiconque se donnera la peine de le lire. J'ai si peu d'envie d'être imprimé, que si je ne me flattois que cet Essai pourroit être de quelque usage aux autres comme je croi qu'il l'a été à moi-même, je me serois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la prémiére occasion de le composer. Mon dessein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moi, j'ai crû que je devois nécessairement rendre ce que j'avois à dire, aussi clair & aussi intelligible que je pourrois, à toute sorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Esprits speculatifs & pénétrans se plaignent que je les ennuye, en quelques endroits de mon Livre, que si d'autres personnes qui ne sont pas accoûtumées à des speculations abstraites, ou qui sont prévenuës de notions différentes de celles que je leur propose, n'entroient pas dans mon sens ou ne pouvoient absolument point comprendre mes pensées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une insolence insupportable, que je prétende instruire un Siécle aussi éclairé que le nôtre, puisque c'est à peu près à quoi se réduit ce que je viens d'avoüer, que je publie cet Essai dans l'espérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il est permis de parler librement de ceux qui par une feinte modestie publient que ce qu'ils écrivent n'est d'aucune utilité, je croi qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'insolence de se proposer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de sorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, péche visiblement contre le respect qu'il doit au Public. Quand bien ce Livre seroit effectivement de cet ordre, mon dessein ne laissera pas d'être loüable, & j'espére que la bonté de mon intention excusera le peu de valeur du Présent que je fais au Public. C'est là principalement ce qui me rassûre contre la crainte des Censures auxquelles je n'attens pas d'échapper plûtôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions, & les Goûts des hommes sont si différens, qu'il est mal-aisé de trouver un Livre qui plaise ou déplaise à tout le monde. Je reconnois que le Siécle où nous vivons n'est pas le moins éclairé, & qu'il n'est pas par conséquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plairre, personne ne doit s'en prendre à moi. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs qu'excepté une demi-douzaine de personnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été destiné, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire qu'ils se donnent la peine de se ranger dans ce petit nombre. Mais si, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un Esprit d'aigreur & de médisance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon temps à quelque chose de meilleur qu'à repousser ses attaques. J'aurai toûjours la satisfaction d'avoir eu pour but de chercher la Vérité & d'être de quelque utilité aux hommes, quoi que par un moyen fort peu considerable. La République des Lettres ne manque pas présentement de fameux Architectes, qui, dans les grands desseins qu'ils se proposent pour l'avancement des Sciences, laisseront des Monumens qui seront admirez de la Posterité la plus reculée; mais tout le monde ne peut pas espérer d'être

un Boyle, *ou un* Sydenham. *Et dans un Siécle qui produit d'aussi grands Maîtres que l'illustre* Huygens *& l'incomparable M.* Newton *avec quelques autres de la même volée, c'est un assez grand honneur que d'être employé en qualité de simple ouvrier à nettoyer un peu le terrain, & à écarter une partie des vieilles ruïnes qui se rencontrent sur le chemin de la Connoissance, dont les progrès auroient sans doute été plus sensibles, si les recherches de bien des gens pleins d'Esprit & laborieux n'eussent été embarrassées par un savant, mais frivole usage de termes barbares, affectez, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences & réduit en Art, de sorte que la Philosophie, qui n'est autre chose que la véritable Connoissance des Choses, a été jugée indigne ou incapable d'être admise dans la Conversation des personnes polies & bien élevées. Il y a si longtemps que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul sens, passent pour des Mystéres de Science; & que de grands mots ou des termes mal appliquez qui signifient fort peu de chose, ou qui ne signifient absolument rien, se sont acquis, par prescription, le droit de passer faussement pour le Savoir le plus profond & le plus abstrus, qu'il ne sera pas facile de persuader à ceux qui parlent ce Langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'est dans le fond autre chose qu'un moyen de cacher son ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraye Connoissance. Ainsi, je m'imagine que ce sera rendre service à l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoi qu'il y ait fort peu de gens qui s'avisent de soupçonner que dans l'usage des mots ils trompent ou soient trompez, ou que le Langage de la Secte qu'ils ont embrassée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'espére pourtant qu'on m'excusera de m'être si fort étendu sur ce sujet dans le Troisiéme Livre de cet Ouvrage, & d'avoir taché de faire voir si évidemment cet abus des Mots, que la longueur inveterée du mal, ni l'empire de la Coûtume ne puissent plus servir d'excuse à ceux qui ne voudront pas se mettre en peine du sens qu'ils attachent aux mots dont ils se servent, ni permettre que d'autres en recherchent la signification.*

Ayant fait imprimer un petit Abregé de cet Essai en 1688. *deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'ouïs dire qu'il fut condamné par quelques personnes avant qu'elles se fussent donné la peine de le lire, par la raison qu'on y nioit les* Idées innées, *concluant avec un peu trop de précipitation que si l'on ne supposoit pas des* Idées innées, *il resteroit à peine quelque notion des Esprits ou quelque preuve de leur existence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laisser pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'espére qu'il sera convaincu qu'en renversant de faux Principes on rend service à la Vérité, bien loin de lui faire aucun tort, la Vérité n'étant jamais si fort blessée, ou exposée à de si grands dangers, que lorsque la Fausseté est mêlée avec elle, ou qu'elle est employée à lui servir de fondement.*

Voici ce que j'ajoûtai dans la seconde Edition.

LE *Libraire ne me le pardonneroit pas, si je ne disois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la Prémiére. Il souhaite aussi qu'on sache qu'il y a dans cette seconde Edition un nouveau Chapitre*

pitre touchant l'Identité, & quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne sont pas toûjours des choses nouvelles, mais que la plûpart sont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déja dit, ou des explications, pour prévenir les faux sens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractations de ce que j'avois dejà avancé. J'en excepte seulement le changement que j'ai fait au Chapitre XXI. du second Livre.

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit sur la Liberté & la Volonté, méritoit d'être revû avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matiéres ont exercé les Savans dans tous les siécles, & qu'elles se trouvent accompagnées de Questions & de difficultez qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoissance sur lesquelles les hommes sont le plus interessez à avoir des Idées claires & distinctes. Après avoir donc consideré de plus près la maniére dont l'Esprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels sont les motifs & les vûës qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raison de faire quelque changement aux pensées que j'avois eûes auparavant sur ce qui détermine la Volonté en dernier ressort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un aveu public avec autant de facilité & de franchise que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raisonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes Opinions lorsque la Vérité lui paroit contraire, que de combattre celle d'une autre personne. Car je ne cherche autre chose que la Vérité, qui sera toûjours bien-venuë chez moi, en quelque temps & de quelque lieu qu'elle vienne.

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque chose à reprendre, je suis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumiére des Objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eu sujet de changer de pensée sur aucun des articles qui ont été mis en question. Soit que le sujet que je traite dans cet Ouvrage, exige souvent plus d'attention & de méditation que des Lecteurs trop hâtez, ou déja préoccupez d'autres Opinions, ne sont d'humeur d'en donner à une telle lecture, soit que mes expressions répandent des ténèbres sur la matiére même, & que la maniére dont je traite de ces Notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que souvent on prend mal le sens de mes paroles & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu par-tout comme il faut.

C'est dequoi l'ingenieux * Auteur d'un Discours sur la Nature de l'Homme, m'a fourni depuis peu un exemple sensible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ses expressions & la candeur qui convient aux personnes de son Ordre, m'empêchent de penser qu'il ait voulu insinuer sur la fin de sa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII. du second Livre j'ai voulu changer la Vertu en Vice & le Vice en Vertu, à moins qu'il n'ait mal pris ma pensée; ce qu'il n'auroit pû faire, s'il se fût donné la peine de considerer quel étoit le sujet que j'avois alors en main, & le dessein principal de ce Chapitre qui est assez nettement exposé dans * le quatriéme Paragraphe & dans les suivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Règles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature des Idées Morales, & de désigner les Règles dont les

* M. Lowde, Ecclesiastique Anglois, mort depuis quelque temps.

* Pag. 279. &c.

hommes se servent dans les Relations morales, soit que ces Règles soient vrayes ou fausses. A cette occasion je remarque ce que c'est qui dans le langage de chaque Païs a une dénomination qui répond à ce que nous appellons Vice *&* Vertu *dans le nôtre; ce qui* ne change point la nature des choses *quoi qu'en général les hommes jugent de leurs actions selon l'estime & les coûtumes du Païs ou de la Secte où ils vivent, & que ce soit sur cette estime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.*

Si cet Auteur avoit pris la peine de reflêchir sur ce que j'ai dit pag. 36. §. 18. & 283. §. 13, 14, 15. & 287. §. 20. *il auroit appris ce que je pense de la nature éternelle & inalterable du Juste & de l'Injuste, & ce que c'est que je nomme* Vertu *&* Vice*: & s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte seulement comme un point de fait, ce que c'est que d'autres appellent* Vertu *&* Vice, *il n'y auroit pas trouvé matiére à aucune censure considerable. Car je ne croi pas me mécompter beaucoup en disant qu'une des Règles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou mesure d'une Relation Morale, c'est l'estime & la reputation qui est attachée à diverses sortes d'actions en differentes Sociétez d'hommes en conséquence dequoi ces actions sont appellées* Vertus *&* Vices: *& quelque fond que le savant M.* Lowde *fasse sur son* vieux Dictionaire Anglois, *j'ose dire (si j'étois obligé d'en appeller à ce Dictionnaire) qu'il ne lui enseignera nulle part, que la même action n'est pas autorisée dans un endroit du Monde sous le nom de* Vertu, *& diffamé dans un autre endroit où elle passe pour* Vice *& en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre sur mon compte pour en conclurre que je change* le Vice en Vertu & la Vertu en Vice, *c'est d'avoir remarqué que les hommes imposent les noms de* Vertu *& de* Vice *selon cette règle de reputation. Mais le bon homme fait bien d'être aux aguets sur ces sortes de matieres. C'est un emploi convenable à sa Vocation. Il a raison de prendre l'allarme à la seule vûë des expressions qui prises à part & en elles-mêmes peuvent être suspectes & avoir quelque chose de choquant.*

C'est en consideration de ce zèle permis à un homme de sa Profession que je l'excuse de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (pag. 282. §. 11.)
„ Les Docteurs inspirez n'ont pas meme fait difficulté dans leurs exhorta-
„ tions d'en *appeller à la commune reputation; Que toutes les choses qui sont*
„ *aimables,* dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée,*
„ *s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses,* Phil. *Ch. IV.*
„ *vs.* 8. *sans prendre connoissance de celles-ci qui précedent immédiatement & qui leur servent d'introduction,* Ce qui fit que parmi la depravation meme des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit etre la Régle de la Vertu & du Vice, furent assez bien conservées; de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté *&c Paroles qui montrent visiblement, aussi bien que le reste du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce passage de S Paul, pour prouver que la reputation & la coutume de chaque Société particuliére considerée en elle-même soit la regle générale de ce que les hommes appellent* Vertu *&* Vice *par tout le Monde, mais pour faire voir que, si cette coutume étoit effectivement la règle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raisons que je propose dans cet endroit, les hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs*

actions

actions considerées dans ce rapport, de la Loi de la Nature qui est la Règle constante & inalterable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner en conséquence de ce jugement, les dénominations de Vertu *ou de* Vice. *Si M. Lowde eût consideré cela, il auroit vû qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoûte, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espére que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que considerant la maniére dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.*

Quoi que je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces apprehensions qu'il étale sur la fin de sa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la Vertu *& du* Vice, *nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur ce qu'il dit dans son Chapitre troisiéme* pag. 78. (1) De l'inscription naturelle & des notions innées. *Je ne veux pas lui refuser le privilége qu'il s'attribuë* (pag. 52.) *de poser la Question comme il le trouvera à propos, & surtout puisqu'il la pose de telle maniére qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moi-même; car suivant lui*, les Notions innées sont des choses conditionnelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'Ame les * fasse paroître: *tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées (car pour les Idées innées il n'en dit pas un seul mot) se réduit enfin à ceci: Qu'il y a certaines Propositions qui, quoi qu'inconnuës à l'Ame dans le commencement, dès que l'Homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite* par l'assistance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précedente, *de sorte qu'elle soit certainement assûrée de leur verité, ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon Prémier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribuë à l'Ame de* † faire paroître ces notions, *il n'entend autre chose que commencer de les connoître: autrement, ce sera, à mon égard, une expression tout-à-fait inintelligible, ou du moins très-impropre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne le change en nous insinuant en quelque maniére, que ces Notions sont dans l'Esprit avant que l'Esprit les* fasse paroître, *c'est-à-dire avant qu'elles lui soient connuës: au lieu qu'avant que ces Notions soient connuës à l'Esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'Esprit qu'une capacité de les connoître lorsque* le concours de ces circonstances *que cet ingenieux Auteur juge nécessaire*, pour que l'Ame fasse paroître ces Notions, *nous les fait connoître.*

* *Exerat*, en Latin. Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la signification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont [illegible] dans leur langue, car ils se servent du mot *exert* qui vient du mot Latin *exerere* & signifie précisément la même chose.

† *Exerere.*

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. Ces Notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'Ame qu'elles * se produisent elles-mêmes nécessairement (même dans les Enfans & les Imbecilles) sans aucune assistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précedente. *Il dit ici qu'elles* se produisent elles-mêmes, *& à la page* 78. *que c'est l'Ame qui les* fait paroître. *Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il entend*

* *Seipsas exerant.*

(1) Il y a dans l'Anglois, *Natural inscription.* Je croi qu'il est bon de conserver en François cette expression, quelque étrange qu'elle paroisse. Comme l'Auteur de cette Objection n'entendoit peut-être pas trop bien ce qu'il vouloit dire par-là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.

tend par cet acte de l'Ame qui fait paroître *les Notions innées, ou par ces Notions qui* se produisent elles-memes, *& ce que c'est que cette culture précedente & ces circonstances requises pour que les Notions innées* * soient produites, *il trouvera, je pense, qu'excepté qu'il appelle* produire des Notions *ce que je nomme dans un stile plus commun* connoître, *il y a peu de différence entre son sentiment & le mien sur cet article, que j'ai raison de croire qu'il n'a inferé mon nom dans son Ouvrage que pour avoir le plaisir de parler obligeamment de moi, car j'avouë avec des sentimens d'une véritable reconnoissance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, aussi bien que d'autres Ecrivains, en m'honorant d'un tître sur lequel je n'ai aucun droit.*

* *Exerantur.*

C'est là ce que je jugeai nécessaire de dire sur la seconde Edition de cet Ouvrage, & voici ce que je suis obligé d'ajoûter présentement.

LE *Libraire se disposant à publier* (a) *une Quatriéme Edition de mon* Essai, *m'en donna avis, afin que je pusse faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, si j'en avois le loisir. Sur quoi il ne sera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre plusieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je croi qu'il est nécessaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il se répand sur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.*

On parle fort souvent d'Idées claires & distinctes: *rien n'est plus ordinaire que ces termes. Mais quoi qu'ils soient communément dans la bouche des hommes, j'ai raison de croire que tous ceux qui s'en servent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a t-il que quelques personnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, jusques à connoître ce qu'eux ou les autres entendent précisément par-là. C'est pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots* clair & distinct *celui de* determiné, *comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je pense sur cette matiére. J'entens donc par une* idée déterminée *un certain Objet dans l'Esprit, & par conséquent un* Objet déterminé, *c'est-à-dire, tel qu'il y est vû & actuellement apperçu. C'est là, je pense, ce qu'on peut commodément appeller une* Idée déterminée, *lorsque telle qu'elle est* objectivement *dans l'Esprit en quelque temps que ce soit, & qu'elle y est, par conséquent,* déterminée, *elle est attachée & fixée sans aucune variation à un certain nom ou son articulé qui doit être constamment le signe de ce même objet de l'Esprit, de cette Idée précise &* determinée.

Pour expliquer ceci d'une maniére un peu plus particuliére; lorsque ce mot détermine *est appliqué à une* Idée simple, *j'entens par-là cette simple apparence que l'Esprit a, pour ainsi dire, devant les yeux, ou qu'il aperçoit en soi-même lorsque cette Idée est dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une* Idée complexe, *j'entens une Idée composée d'un nombre déterminé de certaines Idées simples, ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & situation*

(a) C'est sur cette Quatriéme Edition qu'a été faite la prémiere Edition Françoise de cet Ouvrage, imprimée en 1700.

tion où l'Esprit la considere présente à sa vûë, ou la voit en lui-même, lorsque cette Idée y est ou devroit y être présente, lorsqu'elle est désignée par un certain nom déterminé. *Je dis qu'elle* devroit être présente, *parce que, bien loin que chacun ait soin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vû dans son Esprit l'idée précise & déterminée dont il veut qu'il soit le signe, il n'y a presque personne qui descende dans cette grande exactitude. C'est pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obscurité & de confusion dans les pensées & dans les discours des hommes.*

Je sai qu'il n'y a point de Langue assez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'Idées qui entrent dans les Discours & les raisonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorsqu'un homme employe un mot dans un discours, il ne puisse avoir dans l'Esprit une Idée déterminée *dont il le fasse signe, & à laquelle il devroit le tenir constamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans ce discours. Et lorsqu'il ne le fait pas, ou qu'il est dans l'impuissance de le faire, c'est en vain qu'il prétend à des Idées claires & distinctes; il est visible que les siennes ne le sont pas. Et par conséquent partout où l'on employe des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées* déterminées, *il n'y a que confusion & obscurité à attendre.*

Sur ce fondement, j'ai crû que si je donnois aux Idées l'épithete de déterminées, *cette expression seroit moins sujette à être mal interpretée que si je les appellois* claires & distinctes. *J'ai choisi ce terme pour designer prémiérement, tout Objet que l'Esprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct du son qu'il employe pour en être le signe; & en second lieu, pour donner à entendre que cette Idée ainsi* determinée, *c'est-à-dire que l'Esprit a en lui-même, qu'il connoit & voit comme y étant actuellement, est attachée sans aucun changement, à un tel nom, & que ce nom designe précisément cette idée. Si les hommes avoient de telles* Idées déterminées *dans leurs Discours & dans les Recherches où ils s'engagent, ils verroient bien-tôt jusqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes; & en même temps ils éviteroient la plus grande partie des Disputes & des Querelles qu'ils ont avec les autres hommes: car la plûpart des Questions & des Controverses qui embarrassent l'Esprit des hommes, ne roulent que sur l'usage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui est le même chose) sur les idées vagues &* indéterminées *qu'ils leur font signifier.*

MON-

MONSIEUR LOCKE
AU
LIBRAIRE.

La netteté d'Esprit & la connoissance de la Langue Françoise, dont M. *Coste* a deja donné au Public des preuves si visibles, pouvoient vous etre un assez bon garant de l'excellence de son travail sur mon *Essai*, sans qu'il fût necessaire que vous m'en demandassiez mon sentiment. Si j'etois capable de juger de ce qui est écrit proprement & élegamment en François, je me croirois obligé de vous envoyer un grand eloge de cette Traduction dont j'ai ouï dire que quelques personnes, plus habiles que moi dans la Langue Françoise, ont assûré qu'elle pouvoit passer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'egard du point sur lequel vous souhaitez de savoir mon sentiment, c'est que M. Coste m'a lu cette Version d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes pensées, ont été ramenez au sens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des Notions aussi abstraites que le sont quelques-unes de mon Essai, les deux Langues n'ayant pas toujours des mots & des expressions qui se répondent si juste l'une à l'autre qu'elles remplissent toute l'exactitude Philosophique; mais la justesse d'esprit de M. Coste & la souplesse de sa Plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ai découvertes à mesure qu'il me lisoit ce qu'il avoit traduit. De sorte que je puis dire au Lecteur que je présume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualitez qu'on peut desirer dans une bonne Traduction.

TABLE



TABLE

DES CHAPITRES.

AVANT-PROPOS.

DEssein de l'Auteur. Pag. 1.

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

CH. I. *Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.* 7

II. *Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innez.* 24

III. *Autres Considerations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la speculation que ceux qui appartiennent a la pratique.* 42

LIVRE SECOND.

Des Idées.

CH. I. *Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion,* si l'Ame de l'Homme pense toujours. 60

II. *Des Idées simples.* 75

III. *Des Idées qui nous viennent par un seul Sens* 77

IV. *De la Solidité.* 79

V. *Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.* 83

VI. *Des Idées simples qui viennent par Refexion.* ibid.

VII. *Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Reflexion.* 84

CH. VIII. *Autres Considerations sur les Idées simples.* 87

IX. *De la Perception.* 97

X. *De la Retention.* 103

XI. *De la Faculté de distinguer les Idées, & quelques autres Operations de l'Esprit.* 108

XII. *Des Idées complexes.* 116

XIII. *Des Modes simples; & premierement, de ceux de l'Espace.* 119

XIV. *De la Durée, & de ses Modes simples.* 133

XV. *De la Durée & de l'Expansion, considerées ensemble.* 146

XVI. *Du Nombre.* 154

XVII. *De l'Infinité.* 158

XVIII. *De quelques autres Modes simples.* 170

XIX. *Des Modes qui regardent la Pensée.* 173

XX. *Des Modes du Plaisir & de la Douleur.* 175

XXI. *De la Puissance.* 179

XXII. *Des Modes Mixtes.* 224

XXIII. *De nos Idées Complexes des Substances.* 230

XXIV. *Des Idées Collectives de Substances.* 249

XXV. *De la Relation.* 250

XXVI. *De la Cause & de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.* 254

XXVII. *Ce que c'est qu'*Identité, *&* Diversité. 258

XXVIII. *De quelques autres Relations, & sur-tout, des Relations Morales.* 277

XXIX. *Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.* 288

****** XXX.

CH. XXX. *Des Idées réelles & chimeriques.* 296
XXXI. *Des Idées completes & incompletes.* 298
XXXII. *Des vrayes & des fausses Idées.* 306
XXXIII. *De l'Association des Idées.* 315

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

CH. I. *Des Mots ou du Langage en général.* 322
II. *De la signification des Mots.* 324
III. *Des Termes généraux.* 328
IV. *Des Noms des Idées simples.* 337
V. *Des Noms des Modes Mixtes & des Relations.* 344
VI. *Des Noms des Substances.* 353
VII. *Des Particules.* 381
VIII. *Des Termes abstraits & concrets.* 383
IX. *De l'Imperfection des Mots.* 385
X. *De l'Abus des Mots.* 397
XI. *Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.* 413

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoissance.

CH. I. *De la Connoissance en général.* 427
CH. II. *Des Degrez de notre Connoissance.* 432
III. *De l'Etendue de la Connoissance humaine.* 439
IV. *De la Réalité de notre Connoissance.* 462
V. *De la Vérité en général.* 472
VI. *Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.* 477
VII. *Des Propositions qu'on nomme* Maximes *ou* Axiomes. 487
VIII. *Des Propositions Frivoles.* 503
IX. *De la Connoissance que nous avons de notre Existence.* 511
X. *De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.* 512
XI. *De la Connoissance que nous avons de l'Existence des autres Choses.* 523
XII. *Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.* 531
XIII. *Autres Considerations sur notre Connoissance.* 540
XIV. *Du Jugement.* 541
XV. *De la Probabilité.* 543
XVI. *Des Degrez d'Assentiment.* 546
XVII. *De la Raison.* 555
XVIII. *De la Foi & de la Raison; & de leurs bornes distinctes.* 573
XIX. *De l'Enthousiasme.* 580
XX. *De l'Erreur.* 589
XXI. *De la Division des Sciences.* 600

ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.



AVANT-PROPOS.

Dessein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. I. PUISQUE l'*Entendement* éleve l'Homme au dessus de tous les Etres sensibles, & lui donne cette supériorité & cette espèce d'empire qu'il a sur eux, c'est sans doute un sujet qui par son excellence mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en sommes capables. L'Entendement semblable à l'Oeuil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choses, mais il ne s'apperçoit pas lui-meme. C'est pourquoi il faut de l'art & des soins pour le placer à une certaine distance, & faire en sorte qu'il devienne l'Objet de ses propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y aît à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, & quelle que soit la chose qui nous cache si fort à nous-memes, je suis assuré néanmoins, que la lumiere que cet examen peut répandre dans notre Esprit, que la connoissance que nous pourrons acquerir par-là de notre Entendement, nous donnera non seulement beaucoup de plaisir, mais nous sera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de plusieurs autres choses. Combien il est agréable & utile de connoitre l'Entendement Humain.

§. 2. Dans le dessein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étenduë des Connoissances humaines, aussi bien que les fondemens & les dégrez de Foi, d'Opinion, & d'Assentiment qu'on peut avoir par rapport aux differens Dessein de cet Ouvrage

rens

rens sujets qui se présentent à notre Esprit, je ne m'engagerai point à considerer en Physicien, la nature de l'Ame; à voir ce qui en constitue l'essence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Esprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines sensations ou certaines idées dans notre Entendement; & si quelques-unes de ces idées, ou toutes ensemble dépendent, dans leur principe, de la Matiére, ou non. Quelque curieuses & instructives que soient ces spéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propose dans cet Ouvrage. Il suffira pour le dessein que j'ai présentement en vûë, d'examiner les différentes Facultez de connoître qui se rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles s'exercent sur les divers Objets qui se présentent à son Esprit: & je croi que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon temps à méditer sur cette matiére, si en examinant pié-à-pié, d'une maniére claire, & historique, toutes ces Facultez de notre Esprit, je puis faire voir en quelque sorte, par quels moyens notre Entendement vient à se former les idées qu'il a des choses, & que je puisse marquer les bornes de la certitude de nos Connoissances, & les fondemens des Opinions qu'on voit regner parmi les Hommes: Opinions si différentes, si opposées, si directement contradictoires; & qu'on soûtient pourtant dans tel ou tel endroit du Monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de considerer les divers sentimens du Genre Humain, d'examiner l'opposition qu'il y a entre tous ces sentimens, & d'observer en même temps, avec combien peu de fondement on les embrasse, avec quel zèle & avec quelle chaleur on les defend, aura peut-être sujet de soupçonner l'une de ces deux choses, ou qu'il n'y a absolument rien de vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen sûr pour arriver à la connoissance certaine de la Verité.

Methode qu'on y observe.

§. 3. C'est donc une chose bien digne de nos soins, de chercher les bornes qui séparent l'Opinion d'avec la Connoissance, & d'examiner quelles règles il faut observer pour déterminer exactement les dégrez de notre persuasion à l'égard des choses dont nous n'avons pas une connoissance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai résolu de suivre dans cet Ouvrage.

I. J'examinerai prémiérement, quelle est l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plaira de les appeller, que l'Homme apperçoit dans son Ame, & que son propre sentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En second lieu, je tacherai de montrer quelle est la connoissance que l'Entendement acquiert par le moyen de ces Idées; & quelle est la Certitude, l'Evidence, & l'Etenduë de cette connoissance.

III. Je rechercherai en troisiéme lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *Foi*, ou *Opinion*; par où j'entens *Cet Assentiment que nous donnons à une Proposition entant que véritable, mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une connoissance certaine.* Et de là je prendrai occasion d'examiner les raisons & les dégrez de l'assentiment qu'on donne à différentes Propositions.

Combien il est

§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement selon cette Méthode, je

je puis découvrir, quelles sont ses principales Propriétez, quelle est l'étenduë de ces Proprietez, ce qui est de leur compétence, jusques à quel dégré elles peuvent nous aider à trouver la Vérité; & où c'est que leur secours vient à nous manquer, je m'imagine, quoi que notre Esprit soit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra servir à régler cette activité immoderée, en nous obligeant à prendre garde avec plus de circonspection que nous n'avons accoûtumé de faire, à ne pas nous occuper à des choses qui passent notre compréhension; à nous arreter, lors que nous avons porté nos recherches jusqu'au plus haut point où nous soyons capables de les porter; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au dessus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en usions de la sorte, nous ne serions peut-être pas si empressez, par un vain desir de connoître toutes choses, à exciter incessamment de nouvelles Questions, à nous embarrasser nous-mêmes, & à engager les autres dans des Disputes sur des sujets qui sont tout-à-fait disproportionnez à notre Entendement, & dont nous ne saurions nous former des idées claires & distinctes, ou même (ce qui n'est peut-être arrivé que trop souvent) dont nous n'avons absolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir jusqu'où notre Entendement peut porter sa vûë, jusqu'où il peut se servir de ses Facultez pour connoître les choses avec certitude; & en quels cas il ne peut juger que par de simples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoissances auxquelles notre Esprit est capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

utile de connoître l'etenduë de notre Comprehension

§. 5. Quoi qu'il y aît une infinité de choses que notre Esprit ne sauroit comprendre, la portion & les dégrez de connoissance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profusion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoissance qu'il nous a départie si liberalement, nous fournit pourtant un assez ample sujet d'exalter la Bonté de cet Etre Suprême, de qui nous tenons notre propre existence. Quelque bornées que soient les connoissances des Hommes, ils ont raison d'etre entiérement satisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puis qu'il leur a donné, comme dit St. Pierre (1), *toutes les choses qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur est nécessaire pour les besoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuse que celle dont ils jouïssent dans ce Monde. Tout éloignez qu'ils sont d'avoir une connoissance universelle & parfaite de tout ce qui existe; la lumiére qu'ils ont, leur suffit pour démeler ce qu'il leur importe absolument de savoir: puisqu'à la faveur de cette Lumiére ils peuvent parvenir à la connoissance de Celui qui les a faits, & des Devoirs sur lesquels ils sont obligez de régler leur vie. Les Hommes trouveront toûjours le moyen d'exercer leur Esprit, & d'occuper leurs Mains à des choses également agréables par leur diversité, & par le plaisir qui les accompagne, pourvû qu'ils ne s'amusent point à former des plaintes contre leur propre nature,

L'étenduë de nos connoissances est proportionnée à notre état dans ce Monde, & à nos besoins.

(1) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. II. Ep. ch. I. 3.

nature, & à rejetter les thréſors dont leurs mains ſont pleines, ſous prétexte qu'il y a des choſes qu'elles ne ſauroient embraſſer. Jamais, dis-je, nous n'aurons ſujet de nous plaindre du peu d'étenduë de nos connoiſſances, ſi nous appliquons uniquement notre Eſprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peut nous rendre de grands ſervices. Mais ſi, loin d'en uſer de la ſorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquerir certaines connoiſſances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, ſous prétexte qu'il y a des choſes qui ſont au delà de ſa ſphère, c'eſt un chagrin pueril, & tout-à-fait inexcuſable. Car, je vous prie, un Valet pareſſeux & reveche qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuſe que le Soleil n'étant pas levé, il n'avoit pas pû jouïr de l'éclatante lumiere de cet Aſtre? Il en eſt de même à notre égard, ſi nous négligeons de nous ſervir des lumieres que Dieu nous a données. Notre Eſprit eſt * comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand aſſez de lumiere pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être ſatisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumiere. Nous ferons toûjours un bon uſage de notre Entendement, ſi nous conſiderons tous les Objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos Facultez, pleinement convaincus que ce n'eſt que ſur ce pié-là que la connoiſſance peut nous en être propoſée; & ſi, au lieu de demander abſolument, & par un excès de délicateſſe, une Démonſtration & une certitude entiere, nous nous contentons d'une ſimple probabilité, lors que nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérets dans ce Monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ſerons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâtreroit à y demeurer & y perir miſérablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour échapper avec plus de vîteſſe.

* Prov. XX. 27.

La connoiſſance des forces de notre Eſprit ſuffit pour guerir du Scepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne lors qu'on doute de pouvoir trouver la Verité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance ſervira à nous faire d'autant mieux ſentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement; & lors que nous aurons examiné ſoigneuſement ce que notre Eſprit eſt capable de faire, & que nous aurons vû, en quelque maniére, ce que nous en pouvons attendre, nous ne ſerons portez ni à demeurer dans une lâche oiſiveté, & dans une entiére inaction, comme ſi nous deſeſperions de jamais connoître quoi que ce ſoit, ni à mettre tout en queſtion, & à décrier toute ſorte de connoiſſances, ſous prétexte qu'il y a certaines choſes que l'Eſprit Humain ne ſauroit comprendre. Il en eſt de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage ſur mer. Il lui eſt extremement avantageux de ſavoir quelle eſt la longueur du cordeau de la ſonde, quoi qu'il ne puiſſe pas toujours reconnoître, par le moyen de ſa ſonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il ſuffit qu'il ſache, que le cordeau eſt aſſez long pour trouver fond en certains endroits de la Mer qu'il lui importe de connoître pour bien diriger ſa courſe, & pour é-

viter

viter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire dans ce Monde n'est pas de connoître toutes choses, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les Règles par lesquelles une Créature Raisonnable, telle que l'Homme consideré dans l'état où il se trouve dans ce Monde, peut & doit conduire ses sentimens, & les actions qui en dépendent, si, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a plusieurs autres choses qui échappent à notre connoissance.

§. 7. Ces considerations-là me firent venir la prémiére pensée de travailler à cet *Essai*, lequel je donne presentement au Public. Car je me mis dans l'Esprit, que le prémier moyen qu'il y auroit de satisfaire l'Esprit de l'Homme sur plusieurs Recherches dans lesquelles il est fort porté à s'engager, ce seroit de prendre, pour ainsi dire, un état des Facultez de notre propre Entendement, d'examiner l'étenduë de ses forces, & de voir quelles sont les choses qui sont proportionnées à sa capacité. Jusqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la chose tout-à-fait à contre-sens; & que nous chercherions en vain cette douce satisfaction que nous pourroit donner la possession tranquille & assurée des véritez qui nous sont les plus nécessaires, pendant tout le temps que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choses du Monde sans distinction, comme si toutes ces choses, dont le nombre est infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de sorte que l'Homme pût en acquerir une connoissance certaine, & qu'il n'y eût absolument rien qui excedât sa portée, & dont il ne fût très-capable de juger.

Quelle a été l'occasion de cet Ouvrage.

Lors que les hommes infatuez de cette pensée, viennent à pousser leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant sur ce vaste Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils fassent des Questions & multiplient des difficultez, qui ne pouvant jamais etre décidees d'une maniére claire & distincte, ne servent qu'à perpetuer & à augmenter leurs doutes, & à les engager enfin dans un parfait Pyrrhonisme. Mais, si au lieu de suivre cette dangereuse méthode, les hommes commençoient par examiner avec soin quelle est la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir jusques où peuvent aller leurs connoissances, & à trouver les bornes qui séparent la partie lumineuse des différens Objets de leurs connoissances, d'avec la partie obscure & entierement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui passe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance sur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs pensées & leurs raisonnemens avec plus de fruit & de satisfaction, à des choses qui sont proportionnées à leur capacité.

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé nécessaire de dire touchant l'occasion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage. Mais avant que d'entrer en matiére, je prierai mon Lecteur d'excuser le fréquent usage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité suivant [1]. Comme ce terme est, ce me semble, le plus pro-

Ce que signifie le mot d'*Idée*.

[1] Cette excuse n'est nullement nécessaire, pour un Lecteur François, accoûtumé à la lecture

propre qu'on puiſſe employer pour ſignifier tout ce qui eſt l'objet de notre Entendement lors que nous penſons, je m'en ſuis ſervi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fantôme*, *notion*, *eſpèce*, ou quoi que ce puiſſe etre qui occupe notre Eſprit lors qu'il penſe; & je n'aurois pû éviter de m'en ſervir auſſi ſouvent que j'ai fait.

Je croi qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Eſprit des hommes. Chacun les ſent en ſoi-même, & peut s'aſſûrer qu'elles ſe rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs diſcours & leurs actions.

Nous allons voir préſentement de quelle maniére ces Idées viennent dans l'Eſprit.

lecture des Ouvrages Philoſophiques qui ont paru depuis long-temps en François, où le mot d'*Idée* eſt employé à tout moment. Il ſe trouve même fort communément dans toute ſorte de Livres, écrits en cette Langue.



ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.

DES NOTIONS INNE'ES.

CHAPITRE I.

Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.

La maniére dont les Hommes acquiérent leurs connoissances prouve que ces connoissances ne sont point innées.

§. I. IL y a des gens qui supposent comme une Vérité incontestable, *Qu'il y a certains Principes innez, certaines Notions primitives, autrement appellées* * Notions communes, *empreintes & gravées, pour ainsi dire, dans notre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de son existence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagez de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fausseté de cette Supposition, qu'à leur montrer, (comme j'espere de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les hommes peuvent acquerir toutes les connoissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs Facultez naturelles, sans le secours d'aucune impression *innée*; & qu'ils peuvent arriver à une entiére certitude de certaines choses, sans avoir besoin d'aucune de ces Notions naturelles, ou de ces Principes *innez.* Car tout le Monde, à mon avis,

* Κοιναὶ ἔννοιαι.

avis, doit convenir ſans peine, qu'il ſeroit ridicule de ſuppoſer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la vuë & la puiſſance de recevoir ces idées par l'impreſſion que les Objets exterieurs feroient ſur ſes yeux. Il ne ſeroit pas moins abſurde d'attribuer à des impreſſions naturelles & à des caractéres *innez* la connoiſſance que nous avons de pluſieurs Véritez, ſi nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultez, propres à nous faire connoître ces Veritez avec autant de facilité & de certitude, que ſi elles étoient originairement gravées dans notre Ame.

Mais parce qu'un ſimple Particulier ne peut éviter d'être cenſuré lors qu'il cherche la Vérité par un chemin qu'il s'eſt tracé lui-même, ſi ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je propoſerai les raiſons qui m'ont fait douter de la vérité du Sentiment qui ſuppoſe des idées *innées* dans l'eſprit de l'Homme, afin que ces raiſons puiſſent ſervir à excuſer mon erreur, ſi tant eſt que je ſois effectivement dans l'erreur ſur cet article; ce que je laiſſe examiner à ceux qui comme moi ſont diſpoſez à recevoir la Vérité par tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes ſont reçus d'un conſentement univerſel: principale raiſon par laquelle on prétend prouver, que ces Principes ſont *innez*.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçuë que celle qui établit, *Qu'il y a de certains Principes*, *tant pour la Spéculation que pour la Pratique*, (car on en compte de ces deux ſortes) *de la vérité deſquels tous les hommes conviennent généralement:* d'où l'on infere qu'il faut que ces Principes-là ſoient autant d'impreſſions, que l'Ame de l'Homme reçoit avec l'exiſtence, & qu'elle apporte au Monde avec elle auſſi néceſſairement & auſſi réellement qu'aucune de ſes Facultez naturelles.

Ce conſentement univerſel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet Argument, tiré du *conſentement univerſel*, eſt ſujet à cet inconvenient, Que, quand le fait ſeroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des veritez ſur leſquelles tout le Genre Humain ſeroit d'accord, ce conſentement univerſel ne prouveroit point que ces véritez fuſſent *innées*, ſi l'on pouvoit montrer une autre voye, par laquelle les Hommes ont pû arriver à cette uniformité de ſentiment ſur les choſes dont ils conviennent, ce qu'on peut fort bien faire, ſi je ne me trompe.

Ce qui eſt, eſt: &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps:* Deux Propoſitions qui ne ſont pas univerſellement reçues.

§. 4. Mais, ce qui eſt encore pis, la raiſon qu'on tire du Conſentement univerſel pour faire voir qu'il y a des Principes *innez*, eſt, ce me ſemble, une preuve démonſtrative qu'il n'y a point de ſemblable Principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe ſur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions ſpéculatives*, voici deux de ces Principes célébres, auxquels on donne, préferablement à tout autre, la qualité de Principes Innez: *Tout ce qui eſt*, *eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Ces Propoſitions ont paſſé ſi conſtamment pour des Maximes univerſellement reçuës qu'on trouvera, ſans doute, fort étrange, que qui que ce ſoit oſe leur diſputer ce titre. Cependant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un conſentement général à ces deux Propoſitions, qu'il y a une grande partie du Genre Humain à qui elles ne ſont pas même connuës.

§. 5. Car

Elles ne ſont pas gravées naturellement dans l'Ame, puis qu'elles ne ſont pas connuës des Enfans, des Idiots, &c.

§. 5. Car prémiérement, il eſt clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idee de ces Principes & qu'ils n'y penſent en aucune maniére, ce qui ſuffit pour détruire ce Conſentement univerſel, que toutes les *véritez innées* doivent produire neceſſairement. Car de dire, qu'il y a des veritez imprimées dans l'Ame que l'Ame n'apperçoit ou n'entend point, c'eſt, ce me ſemble, une eſpèce de contradiction, l'action d'*imprimer* ne pouvant marquer autre choſe (ſuppoſé qu'elle ſignifie quelque choſe de reel en cette rencontre) que *faire appercevoir* certaines veritez. Car imprimer quoi que ce ſoit dans l'Ame, ſans que l'Ame l'apperçoive, c'eſt, à mon ſens, une choſe à peine intelligible. Si donc il y a de telles impreſſions dans les Ames des Enfans & des Idiots, il faut néceſſairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impreſſions, qu'ils connoiſſent les veritez qui ſont gravees dans leur Eſprit; & qu'ils y donnent leur conſentement. Mais comme cela n'arrive pas, il eſt évident qu'il n'y a point de telles impreſſions. Or ſi ce ne ſont pas des Notions imprimees naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et ſi elles y ſont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnuës? Dire qu'une Notion eſt gravée dans l'Ame, & ſoutenir en meme tems que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoiſſance, c'eſt faire de cette impreſſion un pur néant. On ne peut point aſſurer qu'une certaine Propoſition ſoit dans l'Eſprit, lors que l'Eſprit ne l'a point encore apperçuë, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-meme: car ſi on peut le dire de quelque Propoſition en particulier, on pourra ſoûtenir par la meme raiſon, que toutes les Propoſitions qui ſont véritables & que l'Eſprit pourra jamais regarder comme telles, ſont deja imprimées dans l'Ame. Puiſque, ſi l'on peut dire qu'une choſe eſt dans l'Ame, quoi que l'Ame ne l'ait pas encore connuë, ce ne peut être qu'à cauſe qu'elle a la *capacité* ou la faculté de la connoitre: faculté qui s'étend ſur toutes les véritez qui pourront venir à ſa connoiſſance. Bien plus, à le prendre de cette maniere, on peut dire qu'il y a des veritez gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connuës, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de pluſieurs véritez que ſon Eſprit etoit capable de connoitre, & même avec une entiére certitude. De ſorte que ſi par ces *impreſſions naturelles* qu'on ſoûtient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines véritez, il s'enſuivra de là, que toutes les véritez qu'un homme vient à connoitre, ſont autant de *veritez innées*. Et ainſi cette grande Queſtion ſe reduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innez*, parlent tres-improprement, mais que dans le fond ils croyent la meme choſe que ceux qui nient qu'il y en ait: car je ne penſe pas que perſonne ait jamais nié, que l'Ame ne fût capable de connoître pluſieurs véritez. C'eſt cette *capacité*, dit-on, qui eſt *innée*; & c'eſt la connoiſſance de telle ou telle verité qu'on doit appeller *acquiſe*. Mais ſi c'eſt-la tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'echauffer à ſoûtenir qu'il y a certaines maximes *innées*? Et s'il y a des veritez qui puiſſent etre imprimees dans l'Entendement, ſans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent differer, par

rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'Esprit est capable de connoître. Il faut, ou que toutes soient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'est en vain qu'on prétend les distinguer à cet égard. Et par conséquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, (s'il entend par-là certaines veritez particuliéres) ne sauroit imaginer que ces Notions soient dans l'Entendement de telle maniére que l'Entendement ne les ait jamais apperçuës & qu'il n'en ait effectivement aucune connoissance. Car si ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque chose de positif, ils signifient, *être apperçû & compris par l'Entendement.* De sorte que soûtenir, qu'une chose est dans l'Entendement, & qu'elle n'est pas conçuë par l'Entendement, qu'elle est dans l'Esprit sans que l'Esprit l'apperçoive, c'est autant que si l'on disoit, qu'une chose est & n'est pas dans l'Esprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propositions, *Ce qui est, est*; &, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, étoient gravées dans l'Ame des hommes par la Nature, les Enfans ne pourroient pas les ignorer: les petits Enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir nécessairement dans l'Esprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur consentement.

Refutation d'une seconde raison dont on se sert pour prouver qu'il y a des *veritez innées*: qui est, que les hommes connoissent ces veritez dès qu'ils ont l'usage de leur Raison.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Defenseurs des *Idées innées* ont accoutumé de répondre, *Que les Hommes connoissent ces veritez & y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de leur Raison:* Ce qui suffit, selon eux, pour faire voir que ces véritez sont innées.

§. 7. Je répons à cela, Que des expressions ambiguës qui ne signifient presque rien, passent pour des raisons évidentes dans l'Esprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec assez d'application ce qu'ils disent pour défendre leur propre sentiment. C'est ce qui paroît évidemment dans cette occasion. Car pour donner à la Réponse que je viens de proposer, un sens tant soit peu raisonnable par rapport à la Question que nous avons en main, on ne peut lui faire signifier que l'une ou l'autre de ces deux choses, savoir, qu'aussi-tôt que les Hommes viennent à faire usage de la Raison, ils apperçoivent ces Principes qu'on suppose être imprimez naturellement dans l'Esprit, ou bien, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne sauroient montrer par aucune de ces deux choses qu'il y ait des Principes *innez*.

Supposé que la Raison découvre ces premiers Principes, il ne s'ensuit pas de là qu'ils soient innez.

§. 8. S'ils disent, que c'est par l'usage de la Raison que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela suffit pour prouver qu'ils sont *innez*, leur raisonnement se réduira à ceci, *Que toutes les véritez que la Raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de véritez certaines & indubitables, sont naturellement gravées dans notre Esprit:* puis que le consentement universel qu'on a voulu faire regarder comme le sceau auquel on peut reconnoître que certaines véritez sont innées, ne signifie dans le fond autre chose si ce n'est qu'en faisant usage de la Raison, nous sommes capables de parvenir à une connoissance certaine de ces véritez, & d'y donner notre consentement. Et à ce compte-là, il n'y aura aucune difference entre les Axiomes des Mathématiciens & les Théoremes qu'ils en deduisent.

Princi-

Principes & Conclusions, tout sera également *inné*: puis que toutes ces choses sont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raison, & que ce sont des véritez qu'une Créature Raisonnable peut connoitre certainement si elle s'applique comme il faut à les rechercher. Chap. I.

§. 9. Mais comment peut-on penser, que l'*usage de la Raison* soit nécessaire pour découvrir des Principes qu'on suppose *innez*, puis que la Raison n'est autre chose, (s'il en faut croire ceux contre qui je dispute) que la Faculté de déduire de Principes déja connus, des véritez inconnuës? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne sauroit découvrir que par le moyen de la Raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les véritez certaines que la Raison peut nous faire connoitre, pour autant de *véritez innées*. Nous serions aussi bien fondez à dire, que l'usage de la Raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les Objets visibles, qu'à soûtenir que ce n'est que par la Raison ou par l'usage de la Raison que l'Entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'Entendement lui-même, & qui ne sauroit y etre avant qu'il l'apperçoive. De sorte que de donner à la Raison la charge de découvrir des véritez, qui sont imprimées dans l'Esprit de cette maniére, c'est dire, que l'usage de la Raison fait voir à l'Homme ce qu'il savoit déja: & par conséquent l'Opinion de ceux qui osent avancer que ces véritez sont *innées* dans l'Esprit des Hommes, qu'elles y sont originairement empreintes avant l'usage de la Raison, quoi que l'Homme les ignore constamment, jusqu'à ce qu'il vienne à faire usage de sa Raison, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que l'Homme connoit & ne connoît pas en même temps ces sortes de veritez.

Il est faux que la Raison découvre ces Principes.

§. 10. On repliquera peut-etre, que les Démonstrations Mathematiques & plusieurs autres véritez qui ne sont point *innées*, ne trouvent pas creance dans notre Esprit, dès que nous les entendons proposer, ce qui les distingue de ces Premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres véritez *innées*. J'aurai bientot occasion de parler d'une maniere plus précise du consentement qu'on donne à certaines Propositions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoitre ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonstrations Mathematiques different en ce que celles-ci ont besoin du secours de la Raison, qui les rende sensibles & nous les fasse recevoir par le moyen de certaines preuves, au lieu que les Maximes qu'on veut faire passer pour Principes *innez*, sont reconnuës pour veritables dès qu'on vient à les comprendre, sans qu'on ait besoin pour cela du moindre raisonnement. Mais qu'il me soit permis en meme temps de remarquer, que cela meme fait voir clairement le peu de solidité qu'il y a à dire, comme font les Partisans des *Idées innées*, que l'usage de la Raison est necessaire pour decouvrir ces véritez generales: puisqu'on doit avouër de bonne foi qu'il n'est besoin d'aucun raisonnement pour en reconnoitre la certitude. Et en effet, je ne pense pas que ceux qui ont recours à cette réponse, osent soutenir par exemple, que la connoissance de cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, soit fondee sur une consequence tirée par le secours de notre

CHAP. I.

Raiſon. Car ce ſeroit détruire la Bonté qu'ils prétendent que Dieu a eû pour les Hommes en gravant dans leurs Ames ces ſortes de Maximes, ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dependre la connoiſſance de ces Prémiers Principes, d'une ſuite de penſees déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quelque recherche, il demande du ſoin & de l'application, cela eſt inconteſtable. D'ailleurs, en quel ſens tant ſoit peu raiſonnable peut-on ſoûtenir qu'afin de decouvrir ce qui a été imprimé dans notre Ame par la Nature, pour qu'il ſerve de guide & de fondement à notre Raiſon, il faille faire uſage de cette même Raiſon?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de reflechir avec un peu d'attention ſur les operations de l'Entendement, trouveront que ce conſentement que l'Eſprit donne ſans peine à certaines véritez, ne dépend en aucune maniere, ni de l'impreſſion naturelle qui en ait été faite dans l'Ame, ni de l'uſage de la Raiſon, mais d'une Faculte de l'Eſprit Humain, qui eſt tout-à-fait differente de ces deux choſes, comme nous le verrons dans la ſuite. Puis donc que la Raiſon ne contribuë en aucune maniere à nous faire recevoir ces Premiers Principes, ſi ceux qui ſoûtiennent que *les Hommes les connoiſſent & y donnent leur conſentement*, *dès qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon*, veulent dire par-là, que l'Uſage de la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de ces Principes, cela eſt entiérement faux; & quand il ſeroit véritable, il ne prouveroit point que ces Maximes ſoient *innées*.

Quand on commence à faire uſage de la Raiſon, on ne commence pas à connoitre ces Maximes generales qu'on veut faire paſſer pour innees.

§. 12. Mais lors qu'on dit que nous connoiſſons ces véritez & que nous y donnons notre conſentement, *dès que nous venons à faire uſage de la Raiſon*; ſi l'on entend par-là, que c'eſt dans ce temps-là que l'Ame s'apperçoit de ces véritez; & qu'auſſi-tôt que les Enfans viennent à ſe ſervir de la Raiſon, ils commencent auſſi à connoitre & à recevoir ces Prémiers Principes, cela eſt encore faux & inutile. Je dis prémiérement que cela eſt faux, parce qu'il eſt évident, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas connuës à l'Ame, dans le meme temps qu'elle commence à faire uſage de la Raiſon; & par conſéquent qu'il n'eſt point vrai, que le temps auquel on commence à faire uſage de la Raiſon, ſoit le meme que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raiſon n'obſerve-t-on pas dans les Enfans, long-temps avant qu'ils ayent aucune connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*? Combien y a-t-il de gens ſans Lettres, & de Peuples Sauvages qui etant parvenus à l'âge de raiſon, paſſent une bonne partie de leur vie ſans faire aucune reflexion à cette Maxime & aux autres Propoſitions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoiſſance de ces véritez générales & abſtraites qu'on croit *innées*, avant que de faire uſage de leur Raiſon: mais j'ajoûte qu'ils ne les connoiſſent pas meme alors. Et cela, parce qu'avant que de faire uſage de la Raiſon, l'Eſprit n'a pas formé les idees generales & abſtraites, d'où réſultent les Maximes generales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innez*; & parce que ces Maximes ſont effectivement des connoiſſances & des véritez qui s'introduiſent dans l'Eſprit par la

la même voye, & par les mêmes dégrez, que plusieurs autres Propositions que personne ne s'est avisé de supposer *innées*, comme j'espére de le faire voir dans la suite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut nécessairement que les Hommes fassent usage de leur Raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces veritez générales: mais encore un coup, je nie que le temps auquel ils commencent à se servir de leur Raison, soit justement celui auquel ils viennent à découvrir ces véritez.

Chap. I.

On ne sauroit les distinguer par-là de plusieurs autres veritez qu'on peut connoître dans le même temps.

§. 13. Cependant il est bon de remarquer, que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquiesce*, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'usage de la Raison, quoi que peut-être on n'y donne un consentement actuel que quelque temps après, durant le cours de la vie. Du reste, le temps auquel on vient à les connoître & à les recevoir, est tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même chose de toutes les autres véritez qui peuvent etre connuës, aussi bien que de ces Maximes génerales. Et par consequent il ne s'ensuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire usage de sa Raison, qu'elles ayent, à cet égard, aucune prerogative qui les distingue des autres véritez; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est une preuve du contraire.

Quand on commenceroit à les connoître, dès qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point qu'elles soient innees.

§. 14. Mais en second lieu, quand il seroit vrai, qu'on viendroit à connoître ces Maximes, & à y acquiescer, justement dans le temps qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point encore qu'elles soient *innées*. Ce raisonnement est aussi frivole, que la supposition sur laquelle on le fonde, est fausse. Car par quelle règle de Logique peut-on conclurre qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame aussi-tot que l'Ame a commencé à exister, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui est appliquée à toute autre chose, vient à se déployer? Supposé qu'on vînt à recevoir ces Maximes justement dans le temps qu'on commence à parler, (ce qui peut tout aussi bien arriver alors, que dans le temps auquel on commence à faire usage de la Raison) on seroit tout aussi bien fondé à dire que ces Maximes sont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à soutenir qu'elles sont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur consentement dès qu'ils viennent à se servir de leur Raison. Je conviens donc avec les Partisans des Principes *innez*, que l'Ame n'a aucune connoissance de ces Maximes générales, evidentes par elles-mémes, avant qu'elle commence à faire usage de la Raison: mais je nie que le temps auquel on commence à faire usage de la Raison, soit precisément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes; & quand cela seroit, je nie qu'il s'ensuivit de là qu'elles fussent *innées*. Lors qu'on dit, que *les Hommes donnent leur consentement à ces veritez, dès qu'ils viennent à faire usage de la Raison*, tout ce qu'on peut faire signifier raisonnablement à cette Proposition, c'est que l'Esprit venant à se former des idees générales & abstraites, & à comprendre les noms generaux qui les representent, dans le temps que la Faculte de raisonner commence à se de-

CHAP. I.

déployer, & tous ces materiaux se multipliant à mesure que cette Faculté se perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquierent ces idées générales & n'apprennent les noms qui servent à les exprimer, que lors qu'ayant exercé leur Raison pendant un assez long tems sur des idées familiéres & plus particuliéres, ils sont devenus capables d'un entretien raisonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres personnes. Si l'on peut dire dans un autre sens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lors qu'ils viennent à faire usage de leur Raison, c'est ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prit la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrat, (quelque sens qu'on donne à cette Proposition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inferer, que ces Maximes sont *innées*.

Par quels dégrez l'Esprit vient à connoitre plusieurs véritez.

§. 15. D'abord les Sens remplissent, pour ainsi dire, notre Esprit de diverses idées qu'il n'avoit point; & l'Esprit se rendant peu-à-peu ces idées familieres, les place dans sa Mémoire, & leur donne des Noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette maniére l'Esprit prépare des materiaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa Faculte de raisonner; & l'usage de la Raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces materiaux sur lesquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoi que toutes ces choses, c'est à dire, l'acquisition des idees générales, l'usage des noms generaux qui les representent, & l'usage de la Raison, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées soient *innées*. J'avouë qu'il y a certaines véritez, dont la connoissance est dans l'Esprit de fort bonne heure, mais c'est d'une maniére qui fait voir que ces véritez ne sont point *innées*. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de véritez sont composées d'idees qui ne sont nullement innees, mais acquises: car les premiéres idees qui occupent l'Esprit des Enfans, ce sont celles qui leur viennent par l'impression des choses extérieures, & qui font de plus fréquentes impressions sur leurs Sens. C'est sur ces idées, acquises de cette maniere, que l'Esprit vient à juger du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire usage de la Mémoire, & qu'il est capable de recevoir & de retenir diverses idées distinctes. Mais que cela se fasse alors ou non, il est certain du moins, que les Enfans forment ces sortes de jugemens longtems avant qu'ils ayent appris à parler; & qu'ils soient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de Raison*. Car avant qu'un Enfant sache parler, il connoit aussi certainement la difference qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'est à dire, que le doux n'est pas l'amer, qu'il fait dans la suite quand il vient à parler, que l'absinthe & les dragees ne sont pas la meme chose.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoitre que *trois & quatre sont égaux à sept*, que lors qu'il est capable de compter jusqu'à sept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il sait comment on la nomme. Du reste, quand il en est venu là, dès qu'on lui dit, que *trois & quatre sont égaux à sept*, il n'a pas plutot compris le sens de ces paroles, qu'il donne son consentement

tement à cette Propoſition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquieſce ſi facilement alors, ce n'eſt point à cauſe que c'eſt une *vérité innée.* Et s'il avoit differé juſqu'à ce tems-là à y donner ſon conſentement, ce n'etoit pas non plus, à cauſe qu'il n'avoit point encore l'uſage de la Raiſon. Mais plutot, il reçoit cette Propoſition, parce qu'il reconnoit la verité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre ſont égaux à ſept*, dès qu'il a dans l'Eſprit les idees claires & diſtinctes qu'elles ſignifient. Par conſéquent, il connoit la vérité de cette Propoſition ſur les memes fondemens, & de la meme maniére, qu'il ſavoit auparavant, *que la Verge & une Ceriſe ne ſont pas la même choſe*: & c'eſt encore ſur les memes fondemens qu'il peut venir à connoitre dans la ſuite, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De ſorte que plus tard on vient à connoitre les idées génerales dont ces Maximes ſont compoſées, ou à ſavoir la ſignification des termes généraux dont on ſe ſert pour les exprimer, ou à raſſembler dans ſon Eſprit les idées que ces termes repréſentent; plus tard auſſi l'on donne ſon conſentement à ces Maximes, dont les termes auſſi bien que les idées qu'ils repréſentent, n'etant pas plus innez que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le temps & les reflexions que nous pouvons faire ſur ce qui ſe paſſe devant nos yeux, nous en donnent la connoiſſance: & c'eſt alors qu'on ſera capable de connoitre la vérité de ces Maximes, dès la prémiére occaſion qu'on aura de joindre ces idées dans ſon Eſprit, & de remarquer ſi elles conviennent ou ne conviennent point enſemble, ſelon qu'elles ſont exprimées dans ces Propoſitions. D'où il s'enſuit qu'un homme ſait, que *dix-huit & dix-neuf ſont égaux à trente-ſept*, avec la meme évidence qu'il ſait qu'*un & deux ſont égaux à trois*, mais qu'un Enfant ne connoit pourtant pas la prémiére Propoſition ſi-tot que la ſeconde; ce qui ne vient pas de ce que l'uſage de la Raiſon lui manque, mais de ce qu'il n'a pas ſi-tot formé les idées ſignifiées par les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-ſept*, que celles qui ſont exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

De ce qu'on reçoit ces Maximes dès qu'elles ſont propoſées & conçues, il ne s'enſuit pas qu'elles ſoient innées.

§. 17. La raiſon qu'on tire du conſentement général pour faire voir qu'il y a des véritez *innées*, ne pouvant point ſervir à le prouver, & ne mettant aucune difference entre les véritez qu'on ſuppoſe *innées*, & pluſieurs autres dont on acquiert la connoiſſance dans la ſuite, cette raiſon, dis-je, venant à manquer, les Défenſeurs de cette Hypotheſe ont pretendu conſerver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilege d'etre reçuës d'un conſentement général, en ſoutenant que, dès que ces Maximes ſont propoſées, & qu'on entend la ſignification des termes qui ſervent a les exprimer, on les adopte ſans peine. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & meme les Enfans, donnent leur conſentement à ces Propoſitions, auſſi-tot qu'ils entendent & comprennent les mots dont on ſe ſert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela ſuffit pour prouver que ces Propoſitions ſont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoitre pour des veritez indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Defenſeurs des idées innées voudroient conclure de là, qu'il eſt evident que ces Propoſitions etoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la premiere ouver-

CHAP. I.

ouverture qui en est faite à l'Esprit, il les comprend sans que personne les lui enseigne, & y donne son consentement sans jamais les revoquer en doute.

Ce consentement prouve soit que ces Propositions, *Un & deux sont égaux à trois*, *Le Doux n'est point l'Amer*, & mille autres semblables, seroient *innées*.

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la sorte les idées *innées*, si ce consentement que l'on donne à une Proposition, dès qu'on l'a entenduë, est un caractére certain d'un Principe *inné?* S'ils disent que non, c'est en vain qu'ils employent cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils seront obligez de reconnoître pour *Principes innez* toutes les Propositions dont on reconnoit la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'est-à-dire un très-grand nombre. Car s'ils posent une fois que les véritez qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent passer pour autant de Principes *innez*, il faut qu'ils reconnoissent en même tems que plusieurs Propositions qui regardent les nombres sont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux sont égaux à trois*, *Deux & deux sont égaux à quatre*, & quantité d'autres semblables Propositions d'Arithmetique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on se sert ponr les exprimer. Et ce n'est pas là un privilége attaché aux Nombres & aux différens Axiomes qu'on en peut composer: on rencontre aussi dans la Physique & dans toutes les autres Sciences, des Propositions auxquelles on acquiesce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Proposition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, est une vérité dont on n'est pas autrement persuadé que des Maximes suivantes, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps: Le blanc n'est pas le rouge: Un Quarré n'est pas un Cercle: La couleur jaune n'est pas la douceur.* Ces Propositions, dis-je, & un million d'autres semblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées distinctes, sont du nombre de celles que tout homme de bon sens & qui entend les termes dont on se sert pour les exprimer, doit recevoir nécessairement, dès qu'il les entend prononcer. Si donc les Partisans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Règle, & poser pour marque d'une vérité innée *le consentement qu'on lui donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour l'exprimer*, ils seront obligez de reconnoître, qu'il y a non seulement autant de Propositions *innées* que d'idées distinctes dans l'Esprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propositions, dont les idées différentes sont niées l'une de l'autre. Car chaque Proposition, qui est composée de deux différentes idées dont l'une est niée de l'autre, sera aussi certainement reçuë comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la prémiére fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*; ou que celle-ci, qui en est le fondement, & qui est encore plus aisée à entendre, *Ce qui est la même chose, n'est pas different:* & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour véritez *innées* un nombre infini de Propositions de cette seule espèce, sans parler des autres. Ajoûtez à cela, qu'une Proposition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle est composée, ne le soient aussi, il faudra supposer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figures, *&c.* sont *innées:* ce qui seroit

roït la choſe du monde la plus contraire à la Raiſon & à l'Experience. Le conſentement qu'on donne ſans peine à une Propoſition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, eſt, ſans doute, une marque que cette Propoſition eſt évidente par elle-même: mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impreſſion innée, mais de quelque autre choſe, comme nous le ferons voir dans la ſuite, appartient à pluſieurs Propoſitions, qu'il ſeroit abſurde de regarder comme des véritez innées; & que perſonne ne s'eſt encore aviſé de faire paſſer pour telles.

De telles Propoſitions moins generales, ſont plûtôt connues que les Maximes univerſelles, qu'on veut faire paſſer pour *innées*.

§. 19. Et qu'on ne diſe pas, que ces Propoſitions particuliéres, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme Qu'*un & deux ſont égaux à trois*, Que *le Verd n'eſt pas le Rouge*, &c. ſont reçuës comme des conſequences de ces autres Propoſitions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innez*: Car tous ceux qui prendront la peine de reflechir ſur ce qui ſe paſſe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque uſage, trouveront infailliblement que ces Propoſitions particuliéres, ou moins générales, ſont reconnuës & reçuës comme des véritez indubitables par des perſonnes qui n'ont aucune connoiſſance de ces Maximes plus générales. D'où il s'enſuit évidemment, que, puis que ces Propoſitions particuliéres ſe rencontrent dans leur Eſprit plûtôt que ces Maximes qu'on nomme *prémiers Principes*, ils ne pourroient recevoir ces Propoſitions particuliéres comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la prémiére fois, s'il étoit vrai que ce ne fuſſent que des conſéquences de ces prémiers Principes.

§. 20. Si l'on replique, que ces Propoſitions, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, *Le Rouge n'eſt pas le Bleu*, &c. ne ſont pas des Maximes generales, & dont on puiſſe faire un fort grand uſage, je répons, que cette inſtance ne touche en aucune maniére l'argument qu'on veut tirer du Conſentement univerſel qu'on donne à une Propoſition dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le ſens. Car ſi ce Conſentement eſt une marque aſſûrée d'une Propoſition *innée*, toute Propoſition qui eſt généralement reçuë dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit paſſer pour une Propoſition *innée*, tout auſſi bien que cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*: puis qu'à cet égard, elles ſont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniére Maxime eſt plus générale, tant s'en faut que cela la rende plûtôt *innée*, qu'au contraire c'eſt pour cela même qu'elle eſt plus éloignée de l'être. Car les idées générales & abſtraites étant d'abord plus étrangéres à notre Eſprit que les idées des Propoſitions particuliéres qui ſont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conſequent plus tard dans un Eſprit qui commence à ſe former. Et pour ce qui eſt de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'eſt pas ſi conſiderable qu'on ſe l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particulierement en ſon lieu, quel eſt le fruit qu'on peut recueillir de ces Maximes.

Ce qui prouve que les Propoſitions qu'on appelle innées ne le ſont pas, c'eſt qu'elles ne ſont connues qu'après qu'on les a propoſées.

§. 21. Mais il reſte encore une choſe à remarquer ſur *le conſentement qu'on donne à certaines Propoſitions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le ſens*, c'eſt que, bien loin que ce conſentement faſſe voir que ces

ces Propositiont soient *innées*, c'est justement une preuve du contraire ; car cela suppose que des gens, qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces Principes jusqu'à ce qu'on les leur ait proposez, & que personne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or si ces véritez étoient innées, quelle nécessité y auroit-il de les proposer, pour les faire recevoir ? Car étant déja gravées dans l'Entendement par une impression naturelle & originale, (supposé qu'il y eût une telle impression, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'être déja connuës. Dira-t-on qu'en les proposant on les imprime plus nettement dans l'Esprit que la Nature n'avoit su faire? Mais si cela est, il s'ensuivra de là, qu'un homme connoît mieux ces véritez, après qu'on les lui a enseignées, qu'il ne faisoit auparavant. D'où il faudra conclurre, que nous pouvons connoître ces Principes d'une maniére plus évidente, lors qu'ils nous sont exposez par d'autres hommes, que lors que la Nature seule les a imprimez dans notre Esprit, ce qui s'accorde fort mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innez*, rien n'étant plus propre à en affoiblir l'autorite. Car dès-là, ces Principes deviennent incapables de servir de fondement à toutes nos autres connoissances, quoi qu'en veuillent dire les Partisans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative.

A la vérité, l'on ne peut nier que les Hommes ne connoissent plusieurs de ces véritez, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur sont proposées: mais il n'est pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, est convaincu en lui-meme que dans ce même temps-là il commence à connoître une Proposition qu'il ne connoissoit pas auparavant, & qu'il ne revoque plus en doute dès ce moment. Du reste, s'il y acquiesce si promptement, ce n'est point à cause que cette Proposition étoit gravée naturellement dans son Esprit, mais parce que la considération meme de la nature des choses exprimées par les paroles que ces sortes de Propositions renferment, ne lui permet pas d'en juger autrement, de quelque maniére & en quelque temps qu'il vienne à y reflechir. Que si l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Proposition à laquelle on donne son consentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la prémiére fois, & qu'on en comprend les termes, toute observation qui fondée legitimement sur des experiences particuliéres, fait une règle générale, devra donc aussi passer pour *innée*. Cependant il est certain que ces observations ne se présentent pas d'abord indifferemment à tous les hommes, mais seulement à ceux qui ont le plus de pénetration : lesquels les réduisent ensuite en Propositions générales, nullement innées, mais déduites de quelque connoissance précedente, & de la reflexion qu'ils ont faite sur des exemples particuliers. Mais ces Maximes une fois établies par de curieux observateurs, de la maniére que je viens de dire, si on les propose à d'autres hommes qui ne sont point portez d'eux-memes à cette espèce de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner aussi-tôt leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont connues implicitement avant que d'être proposées, ou cela signifie que l'Esprit est capable de les comprendre, ou il ne signifie rien.

§. 22. L'on dira peut-être, que *l'Entendement n'avoit pas une connoissance explicite de ces Principes, mais seulement implicite, avant qu'on les lui proposât pour la premiére fois*. C'est en effet ce que sont obligez de dire tous ceux qui soutiennent, que ces Principes sont dans l'Entendement avant que d'etre connus. Mais il n'est pas facile de concevoir ce que ces personnes entendent par

un

un Principe gravé dans l'Entendement d'une maniére implicite, à moins qu'ils ne veuillent dire par-là, Que l'Ame est capable de comprendre ces sortes de Propositions & d'y donner un entier consentement. En ce cas-là, il faut reconnoître toutes les Démonstrations Mathematiques pour autant de véritez gravées naturellement dans l'Esprit, aussi bien que les prémiers Principes. Mais c'est à quoi, si je ne me trompe, ne consentiront pas aisément ceux qui voyent par experience qu'il est plus difficile de démontrer une Proposition de cette nature, que d'y donner son consentement après qu'elle a été démontrée; & il se trouvera fort peu de Mathematiciens qui soient disposez à croire que toutes les Figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de Caractéres *innez*, que la Nature avoit gravez dans leur Ame. CHAP. I.

La conséquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propositions, dès qu'on les entend dire, est fondée sur cette fausse supposition, qu'en apprenant ces Propositions on n'apprend rien de nouveau.

§. 23. Il y a un second défaut, si je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, *que les Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur sont proposées doivent passer pour* innées, *parce que ce sont des Propositions auxquelles ils donnent leur consentement sans les avoir apprises auparavant, & sans avoir été portez à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonstration précedente, mais par la simple explication ou intelligence des termes.* Il me semble, dis-je, que cet Argument est appuyé sur cette fausse supposition, que ceux à qui on propose ces Maximes pour la prémiére fois n'apprennent rien qui leur soit entierement nouveau: quoi qu'en effet on leur enseigne des choses qu'ils ignoroient absolument, avant que de les avoir apprises. Car prémiérement, il est visible qu'ils ont appris les termes dont on se sert pour exprimer ces Propositions, & la signification de ces termes: deux choses qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces Maximes renferment, ne naissent point avec eux, non plus que les termes qu'on employe pour les exprimer, mais ils les acquierent dans la suite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les Propositions auxquelles les hommes donnent leur consentement dès qu'ils les entendent dire pour la prémiere fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes qui expriment ces Propositions, ni l'usage qu'on en fait pour désigner les idées que ces Propositions renferment, ni enfin les idées memes que ces termes signifient, je ne saurois voir ce qui reste d'*inné* dans ces sortes de Propositions. Que si quelqu'un peut trouver une Proposition dont les termes ou les idées soient innées, il me feroit un singulier plaisir de me l'indiquer.

C'est par dégrez que nous acquerons des Idées, que nous apprenons les termes dont on se sert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la veritable liaison qu'il y a entre ces Idées. Après quoi, nous n'entendons pas plutôt les Propositions exprimées par les termes dont nous avons appris la signification, & dans lesquelles paroit la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre nos idées lors qu'elles sont jointes ensemble, que nous y donnons notre consentement, quoi que dans le meme temps nous ne soyons point du tout capables de recevoir d'autres Propositions, qui aussi certaines & aussi évidentes en elles-mêmes que celles-là, sont composées d'idées qu'on n'acquiert pas de si bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainsi, quoi qu'un Enfant commence bientôt à donner son consentement à cette Proposition, *Une Pomme n'est pas du Feu*: savoir dès qu'il a acquis, par l'usage ordinaire,

CHAP. I.

re, les idées de ces deux differentes choses, gravées distinctement dans son Esprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui servent à exprimer ces idées: cependant ce même Enfant ne donnera peut-être son consentement, que quelques années après, à cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* Parce que, bien que les mots qui expriment cette derniére Proposition, soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*, cependant comme la signification en est plus étenduë & plus abstraite que celle des noms destinez à exprimer ces choses sensibles qu'un Enfant a occasion de connoître, il n'apprend pas si-tôt le sens précis de ces termes abstraits, & il lui faut effectivement plus de temps, pour former clairement dans son Esprit les idées générales qui sont exprimées par ces termes. Jusque-là, c'est en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Proposition composée de ces sortes de termes généraux: car avant qu'il aît acquis la connoissance des idées qui sont renfermées dans cette Proposition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore absolument cette Proposition, aussi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'est pas du Feu*, supposé qu'il n'en connoisse pas non plus les termes ni les idees: il ignore, dis-je, ces deux Propositions également, & cela, par la meme raison, c'est-à-dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'Esprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, selon que les mots qui sont employez pour les exprimer, sont affirmez ou niez l'un de l'autre dans une certaine Proposition. Or si on lui donne à considerer des Propositions conçuës en des termes, qui expriment des Idées qui ne soient point encore dans son Esprit, il ne donne ni ne refuse son consentement à ces sortes de Propositions, soit qu'elles soient évidemment vrayes ou évidemment fausses, mais il les ignore entierement. Car comme les mots ne sont que de vains sons pendant tout le temps qu'ils ne sont pas des signes de nos idees, nous ne pouvons en faire le sujet de nos pensées, qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'Esprit. Il suffit d'avoir dit cela en passant comme une raison qui m'a porté à revoquer en doute les Principes qu'on appelle *innez*: car du reste je ferai voir plus au long, dans le Livre suivant, QUELLE est l'origine de nos connoissances, PAR quelle voye notre Esprit vient à connoitre les choses; & QUELS sont les fondemens des differens dégrez d'*assentiment* que nous donnons aux diverses véritez que nous embrassons.

Les Propositions qu'on veut faire passer pour innees, ne le sont point, parce qu'elles ne sont pas universellement reçues.

§. 24. Enfin pour conclurre ce que j'ai à proposer contre l'Argument qu'on tire du Consentement universel, pour établir des Principes innez, je conviens avec ceux qui s'en servent, *Que si ces Principes sont innez, il faut nécessairement qu'ils soient reçus d'un consentement universel.* Car qu'une vérite soit *innée*, & que cependant on n'y donne pas son consentement, c'est à mon égard une chose aussi difficile à entendre, que de concevoir qu'un homme connoisse, & ignore une certaine vérité dans le meme temps. Mais cela posé, les Principes qu'ils nomment *innez*, ne sauroient etre innez, de leur propre aveu, puis qu'ils ne sont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui servent a les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien

bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces Propositions, & n'y ont jamais songé: ce qui, je pense, comprend pour le moins la moitié du Genre Humain. Mais quand bien le nombre de ceux qui ne connoissent point ces sortes de Propositions, seroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignorassent, cela suffiroit pour détruire ce consentement universel dont on parle; & pour faire voir par conséquent, que ces Propositions ne sont nullement innées.

Elles ne sont pas connuës avant toute autre chose.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuse pas de fonder des raisonnemens sur les pensées des Enfans qui nous sont inconnuës, & de tirer des conclusions de ce qui se passe dans leur Entendement, avant qu'ils fassent connoître eux-mémes ce qui s'y passe effectivement, j'ajoûterai que les deux * Propositions générales dont nous avons parlé ci-dessus, ne sont point des veritez qui se trouvent les prémiéres dans l'Esprit des Enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquises, & qui viennent de dehors, ce qui devroit étre, si elles étoient *innées*. De savoir si on peut, ou si on ne peut point déterminer le temps auquel les Enfans commencent à penser, c'est dequoi il ne s'agit pas présentement: mais il est certain qu'il y a un temps auquel les Enfans commencent à penser: leurs discours & leurs actions nous en assûrent incontestablement. Or si les Enfans sont capables de penser, d'acquerir des connoissances, & de donner leur consentement à differentes véritez, peut-on supposer raisonnablement, qu'ils puissent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur Esprit, si ces Notions y sont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raison, qu'ils reçoivent des impressions des choses extérieures, & qu'en méme temps ils méconnoissent ces caractéres que la Nature elle-meme a pris soin de graver dans leur Ame? Est-il possible que recevant des Notions qui leur viennent de dehors, & y donnant leur consentement, ils n'ayent aucune connoissance de celles qu'on suppose etre nées avec eux, & faire comme partie de leur Esprit, où elles sont empreintes en caractéres ineffaçables pour servir de fondement & de règle à toutes leurs connoissances acquises, & à tous les raisonnemens qu'ils feront dans la suite de leur vie? Si cela étoit, la Nature se seroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caractéres, puis qu'ils ne sauroient être apperçûs par des yeux qui voyent fort bien d'autres choses. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on suppose que ces Principes qu'on veut faire passer pour *innez*, sont les rayons les plus lumineux de la Vérité & les vrais fondemens de toutes nos connoissances, puis qu'ils ne sont pas connus avant toute autre chose; & que l'on peut acquerir, sans leur secours, une connoissance indubitable de plusieurs autres véritez. Un Enfant, par exemple, connoit fort certainement, que sa *Nourrice* n'est point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il sait fort bien, que le *Semencontra* ou la *Moûtarde* dont il refuse de manger, n'est point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il sait, dis-je, cela très-certainement, & en est fortement persuadé, sans en douter le moins du monde. Mais qui oseroit dire, que c'est en vertu de ce Principe, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, qu'un Enfant connoît si sûrement ces choses & toutes les autres qu'il sait?

* *Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même temps*, &, *Ce qui est la même chose n'est pas different.*

Chap. I.

fait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât soûtenir, qu'un Enfant aît aucune idée, ou aucune connoissance de cette Proposition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît plusieurs autres véritez? Que s'il y a des gens qui osent assûrer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abstraites dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs Jouëts & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélez pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincerité qu'on découvre dans les Enfans.

Par conséquent elles ne sont point innées.

§. 26. Donc, quoi qu'il y ait plusieurs Propositions générales qui sont toûjours reçûës avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenuës à un âge raisonnable, & qui étant accoûtumées à des idées abstraites & universelles, savent les termes dont on se sert pour les exprimer, cependant, comme ces véritez sont inconnuës aux Enfans dans le temps qu'ils connoissent d'autres choses, on ne peut point dire qu'elles soient reçûës d'un consentement universel de tout Être doué d'intelligence, & par conséquent on ne sauroit supposer en aucune maniére, qu'elles soient *innées*. Car il est impossible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être inconnuë, du moins à une personne qui connoît déja quelque autre chose, parce que s'il y a des véritez *innées*, il faut qu'il y ait des pensées *innées*: car on ne sauroit concevoir qu'une vérité soit dans l'Esprit, si l'Esprit n'a jamais pensé à cette vérité. D'où il s'ensuit évidemment, que s'il y a des véritez *innées*, il faut de nécessité que ce soient les premiers Objets de la pensée, la prémiére chose qui paroisse dans l'Esprit.

Elles ne sont point innées, parce qu'elles paroissent moins, où elles devroient se montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé jusques ici, soient inconnuës aux Enfans, aux Imbecilles, & à une grande partie du Genre Humain, c'est ce que nous avons déja suffisamment prouvé: d'où il paroit évidemment, que ces sortes de Maximes ne sont pas reçuës d'un consentement universel; & qu'elles ne sont point naturellement gravées dans l'Esprit des Hommes. Mais on peut tirer de là une autre preuve contre le sentiment de ceux qui prétendent que ces Maximes sont *innées*, c'est que, si c'étoient autant d'impressions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'Esprit de certaines Personnes; où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui est, à mon avis, une forte présomption que ces Caractéres ne sont point *innez*, puis qu'ils sont moins connus de ceux en qui ils devroient se faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innez*. Je veux parler des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens sans Lettres: car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'Esprit moins alteré & corrompu par la coûtume & par des opinions étrangéres. Le Savoir & l'Education n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs prémiéres pensées, ni brouillé ces beaux caractéres, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangéres & acquises par art. Cela posé, l'on pourroit croire raisonnablement, que ces Notions *innées* devroient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces sortes de personnes, comme il est certain qu'on s'àpperçoit sans pei-

peine des pensées des Enfans. On devroit sur-tout s'attendre à reconnoître distinctement ces sortes de Principes dans les Imbecilles: car ces Principes étant gravez immédiatement dans l'Ame, si l'on en croit les Partisans des Idées *innées*, ils ne dépendent point de la constitution du Corps ou de la differente disposition de ses organes, en quoi consiste, de leur propre aveu, toute la difference qu'il y a entre ces pauvres Imbecilles, & les autres hommes. On croiroit, dis-je, à raisonner sur ce Principe, que tous ces rayons de lumiére, tracez naturellement dans l'Ame, (supposé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces personnes qui n'employent aucun déguisement ni aucun artifice pour cacher leurs pensées: de sorte qu'on devroit découvrir plus aisément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'aversion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela soit ainsi: car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes universels découvre-t-on dans l'Esprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens grossiers & sans Lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées sont en petit nombre, & fort bornées; & c'est uniquement à l'occasion des Objets qui leur sont le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impressions sur leurs Sens, que ces idées leur viennent dans l'Esprit. Un Enfant connoît sa Nourrice & son Berceau; & insensiblement, il vient à connoître les différentes choses qui servent à ses jeux, à mesure qu'il avance en àge. De méme un jeune Sauvage a peut-etre la tète remplie d'idées d'Amour & de Chasse, selon que ces choses sont en usage parmi ses semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'Esprit d'un jeune Enfant sans instruction, ou d'un grossier habitant des Bois, ces Maximes abstraites & ces prémiers Principes des Sciences, on sera fort trompé, à mon avis. Dans les Cabanes des Indiens on ne parle guere de ces sortes de Propositions générales; & elles entrent encore moins dans l'Esprit des Enfans, & dans l'Ame de ces pauvres *Innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'esprit. Mais où elles sont connuës ces Maximes, c'est dans les Ecoles & dans les Academies où l'on fait profession de Science, & où l'on est accoûtumé à une espèce de Savoir & à des entretiens qui consistent dans des disputes sur des matiéres abstraites. C'est dans ces lieux-là, dis-je, qu'on connoit ces Propositions, parce qu'on peut s'en servir à argumenter dans les formes, & à réduire au silence ceux contre qui l'on dispute, quoi que dans le fond elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Vérité, ou à faire faire des progrès dans la connoissance des choses. Mais j'aurai occasion de montrer * ailleurs plus au long, combien ces sortes de Maximes servent peu à faire connoître la Vérité.

* Voy. *Liv.* IV. *ch.* 7.

§. 28. Au reste, je ne sai quel jugement porteront de mes raisons ceux qui sont exercez dans l'art de démontrer une Vérité. Je ne sai, dis-je, si elles leur paroitront absurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la prémiére fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre: c'est pourquoi je les prie de suspendre un peu leur jugement; & de ne pas me condamner avant que d'avoir ouï ce que j'ai à dire dans la suite de ce Discours. Comme je n'ai d'autre vuë que de trouver la Véri-

CHAP. I. Vérité, je ne ſerai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond ſur mes propres raiſonnemens: Inconvenient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lors que nous nous échauffons la tête à force de penſer à quelque ſujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en ſoit, je ne ſaurois voir, juſqu'ici, ſur quel fondement on pourroit faire paſſer pour des Maximes *innées* ces deux célèbres Axiomes ſpéculatifs, *Tout ce qui eſt*, *eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps:* puis qu'ils ne ſont pas univerſellement reçus; & que le conſentement général qu'on leur donne, n'eſt en rien différent de celui qu'on donne à pluſieurs autres Propoſitions qu'on convient n'etre point *innées*; & enfin, puis que ce conſentement eſt produit par une autre voye, & nullement par une impreſſion naturelle, comme j'eſpere de le faire voir dans le ſecond Livre. Or ſi ces deux célèbres Principes ſpéculatifs ne ſont point *innez*, je ſuppoſe, sans qu'il ſoit néceſſaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure ſpéculation qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*.

CHAPITRE II.

CHAP. II.

Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui ſoient innez.

Il n'y a point de Principe de Morale ſi clair ni ſi généralement reçû que les Maximes ſpéculatives dont on vient de parler.

§. I. SI les Maximes ſpéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précedent, ne ſont pas reçuës de tout le monde, par un conſentement actuel, comme nous venons de le prouver, il eſt beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel.* Et je croi qu'il ſeroit bien difficile de produire une Règle de Morale, qui ſoit de nature à être reçuë d'un conſentement auſſi général & auſſi prompt que cette Maxime, *Ce qui eſt*, *eſt*, ou qui puiſſe paſſer pour une vérité auſſi manifeſte que ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* D'où il paroît clairement que le privilege d'être *inné* convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de ſpéculation; & qu'on eſt plus en droit de douter que ceux-là ſoient imprimez naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'eſt pas que ce doute contribuë en aucune maniére à mettre en queſtion la vérité de ces différens Principes. Ils ſont également véritables, quoi qu'ils ne ſoient pas également évidens. Les Maximes ſpéculatives que je viens d'alleguer, ſont évidentes par elles-mémes: mais à l'égard des Principes de Morale, ce n'eſt que par des raiſonnemens, par des diſcours, & par quelque application d'eſprit qu'on peut s'aſſûrer de leur vérité. Ils ne paroiſſent point comme autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame: car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniére, il faudroit néceſſairement que ces caracteres ſe rendiſſent viſibles par eux-memes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ſes propres lumiéres. Mais en refuſant aux Principes de Morale la prérogative d'être *innez*, qui ne leur appartient

tient point, on n'affoiblit en aucune maniére leur vérité ni leur certitude, comme on ne diminuë en rien la vérité & la certitude de cette Proposition, *Les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, lorsqu'on dit qu'elle n'est pas si evidente que cette autre Proposition, *Le tout est plus grand que sa partie* ; & qu'elle n'est pas si propre à etre reçuë dès qu'on l'entend pour la prémiere fois. Il suffit, que ces Règles de Morale sont capables d'etre démontrées, de sorte que c'est notre faute, si nous ne venons pas à nous assûrer certainement de leur vérité. Mais de ce que plusieurs personnes ignorent absolument ces Règles, & que d'autres les reçoivent d'un consentement foible & chancelant, il paroit clairement qu'elles ne sont rien moins qu'*innées*; & qu'il s'en faut bien qu'elles se présentent d'elles-memes à leur vuë, sans qu'ils se mettent en peine de les chercher.

Tous les hommes ne regardent pas la Fidelité & la Justice comme des Principes.

§. 2. Pour savoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire du Genre Humain, & qui ont, pour ainsi dire, perdu de vûë le clocher de leur Village, pour aller voir ce qui se passe hors de chez eux. Car où est cette vérité de pratique qui soit universellement reçuë sans aucune difficulté, comme elle doit l'étre, si elle est *innée?* La Justice & l'observation des contrats est le point sur lequel la plûpart des hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un Principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigans & parmi les Sociétez des plus grands scélerats ; de sorte que ceux qui détruisent le plus l'humanité, sont fidèles les uns aux autres & observent entr'eux les règles de la Justice. Je conviens que les Bandits en usent ainsi les uns à l'égard des autres, mais c'est sans considerer les Règles de justice qu'ils observent entr'eux, comme des Principes *innez*, & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur Ame. Ils les observent seulement comme des règles de convenance dont la pratique est absolument nécessaire pour conserver leur Société : car il est impossible de concevoir qu'un homme regarde la Justice comme un Principe de pratique, si dans le méme temps qu'il en observe les règles avec ses Compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tuë le prémier homme qu'il rencontre. La Justice & la Vérité sont les liens communs de toute Société : c'est pourquoi les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reste des hommes, sont obligez d'avoir de la fidélité & de garder quelques règles de justice entr'eux, sans quoi ils ne pourroient pas vivre ensemble. Mais qui oseroit conclurre de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Vérité & de Justice, gravez naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur consentement ?

On objecte, que *les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame.*

Réponse à cette Objection.

§. 3. On dira peut-etre, Que *la conduite des Brigans est contraire à leurs lumiéres, & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons prémiérement, que j'avois toûjours crû qu'on ne pouvoit mieux connoitre les pensées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il est évident par la pratique de la plupart des hommes, & par la profession ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en

D question,

CHAP. II. question, ou même nié la verité de ces Principes, il eſt impoſſible de ſoûtenir qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel, ſans quoi l'on ne ſauroit conclurre qu'ils ſoient *innez*; & d'ailleurs il n'y a que des hommes faits qui donnent leur conſentement à ces ſortes de Principes. En ſecond lieu, c'eſt une choſe bien étrange & tout-à-fait contraire à la Raiſon, de ſuppoſer que des Principes de pratique, qui ſe terminent à de pures ſpéculations, ſoient *innez*. Si la Nature a pris la peine de graver dans notre Ame des Principes de pratique, c'eſt ſans doute afin qu'ils ſoient mis en œuvre; & par conſéquent ils doivent produire des actions qui leur ſoient conformes; & non pas un ſimple conſentement qui les faſſe recevoir comme véritables. Autrement, c'eſt en vain qu'on les diſtingue des Maximes de pure ſpéculation. J'avoüë que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte averſion pour la miſére. Ce ſont là des Principes de pratique, véritablement *innez*; & qui, ſelon la deſtination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle ſur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes ſortes de perſonnes, de quelque age qu'elles ſoient, en qui ils paroiſſent conſtamment & ſans diſcontinuation: mais ce ſont-là des inclinations de notre Ame vers le Bien, & non pas des impreſſions de quelque vérité, qui ſoit gravée dans notre Entendement. Je conviens qu'il y a dans l'Ame des Hommes certains penchans qui y ſont imprimez naturellement, & qu'en conſéquence des prémiéres impreſſions que les hommes reçoivent par le moyen des Sens, il ſe trouve certaines choſes qui leur plaiſent, & d'autres qui leur ſont déſagréables, certaines choſes pour leſquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en averſion. Mais cela ne ſert de rien pour prouver qu'il y a dans l'Ame des caractéres innez qui doivent etre les Principes de connoiſſance qui règlent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puiſſe établir par-là l'exiſtence de ces ſortes de caractéres, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car s'il y avoit dans notre Ame certains caractéres qui y fuſſent gravez naturellement, comme autant de Principes de connoiſſance, nous ne pourrions que les apercevoir agiſſant en nous, comme nous ſentons l'influence que ces autres impreſſions naturelles ont actuellement ſur notre volonté & ſur nos déſirs, je veux dire *l'envie d'être heureux*, & *la crainte d'être miſerable:* Deux Principes qui agiſſent conſtamment en nous, qui ſont les reſſorts & les motifs inſéparables de toutes nos actions, auxquelles nous ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je croi, *aucune Règle de Morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice.* Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même evidentes par elles-memes: car tout Principe inné doit etre ſi évident par lui-meme, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la verite, ni d'aucune raiſon pour le recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtituez de ſens commun ceux qui demanderoient, ou qui eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoi *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit*

&

& ne ſoit pas en même temps. Cette Propoſition porte avec elle ſon évidence; & n'a nul beſoin de preuve, de ſorte que celui qui entend les termes qui ſervent à l'exprimer, ou la reçoit d'abord en vertu de la lumiére qu'elle a par elle-meme, ou rien ne ſera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais ſi l'on propoſoit cette Règle de Morale, qui eſt la ſource & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Société, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*, ſi, dis-je, on propoſoit cette Règle à une perſonne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui ſeroit pourtant capable d'en comprendre le ſens, ne pourroit-elle pas, ſans abſurdité, en demander la raiſon? Et celui qui la propoſeroit, ne ſeroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'enſuit clairement de là, que cette Loi n'eſt pas née avec nous, puiſque, ſi cela étoit, elle n'auroit aucun beſoin d'etre prouvée, & ne pourroit être miſe dans un plus grand jour, mais devroit être reçuë comme une vérité inconteſtable qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le ſens. D'où il paroît évidemment que la vérité des Règles de Morale dépend de quelque autre vérité antérieure, d'où elles doivent être deduites par voye de raiſonnement, ce qui ne pourroit être, ſi ces Règles étoient *innées*, ou meme évidentes par elles-memes.

§. 5. L'obſervation des Contrats & des Traitez eſt ſans contredit un des plus grands & des plus inconteſtables Devoirs de la Morale. Mais ſi vous demandez à un Chrétien qui croit des récompenſes & des peines après cette vie, Pourquoi un homme doit tenir ſa parole, il en rendra cette raiſon, c'eſt que Dieu qui eſt l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Diſciple d'*Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainſi, & que le *Leviathan* vous punira, ſi vous faites le contraire. Enfin, un Philoſophe Payen auroit répondu à cette Queſtion, que de violer ſa promeſſe, c'étoit faire une choſe deshonnete, indigne de l'excellence de l'homme, & contraire à la Vertu, qui éleve la Nature humaine au plus haut point de perfection où elle ſoit capable de parvenir.

Exemple tiré des raiſons pourquoi il faut obſerver les Contrats.

§. 6. C'eſt de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diverſité d'Opinions qui ſe rencontre parmi les hommes à l'égard des Règles de Morale, ſelon les differentes eſpèces de bonheur qu'ils ont en vuë, on dont ils ſe propoſent l'acquiſition: diverſité qui leur ſeroit abſolument inconnuë, s'il y avoit des Principes de pratique qui fuſſent *innez* & gravez immédiatement dans leur Ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'exiſtence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéiſſance que nous devons à cet Etre ſupreme, eſt ſi conforme aux lumiéres de la Raiſon, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loi de la Nature ſur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoitre, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir pluſieurs Règles de Morale, d'un conſentement univerſel, ſans connoitre ou recevoir le véritable fondement de la Morale, lequel ne peut etre autre choſe que la volonté ou la Loi de Dieu, qui voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus ſecretes penſées, tient, pour ainſi dire, entre ſes mains

La Vertu eſt généralement approuvée non pas à cauſe qu'elle eſt *innée*, mais parce qu'elle eſt utile.

 les peines & les récompenses, & a assez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ses ordres avec le plus d'insolence. Car Dieu ayant mis une liaison inséparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu nécessaire pour la conservation de la Société humaine, & visiblement avantageuse à tous ceux avec qui les gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non seulement approuver ces Règles, mais aussi les recommander aux autres, puisqu'il est persuadé que s'ils les observent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, aussi bien que par conviction, à faire regarder ces Règles comme sacrées, parce que si elles viennent à être profanées & foulées aux piés, il n'est plus en sûreté lui-même. Quoi qu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces Règles emportent évidemment avec elles, c'est pourtant une preuve que le consentement exterieur & verbal que les hommes donnent à ces Règles, ne prouve point que ce soient des Principes *innez*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas meme, que les hommes les reçoivent interieurement comme des Règles inviolables de leur propre conduite, puisqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienséance obligent plusieurs personnes à s'attacher extérieurement à ces Règles; & à les approuver publiquement, quoi que leurs actions fassent assez voir qu'ils ne songent pas beaucoup au Législateur qui les leur a prescrites, ni à l'Enfer qu'il a destiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, si nous ne voulons par civilité attribuer à la plûpart des hommes plus de sincerite qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interpretes de leurs pensées, nous trouverons qu'en eux-memes ils n'ont point tant de respect pour ces sortes de Règles, ni une fort grande persuasion de leur certitude, & de l'obligation où ils sont de les observer. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, est beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Règle ne sauroit etre si criminelle, que la folie de celui qui enseigneroit aux autres hommes que ce n'est pas un Precepte de Morale qu'on soit obligé d'observer, paroîtroit absurde & contraire à ce meme intérêt qui porte les hommes à violer ce Précepte.

La Conscience ne prouve pas qu'il y ait aucune Regle de Morale, *innée*.

§. 8. On dira peut-être, que puisque la Conscience nous reproche l'infraction de ces Règles, il s'ensuit de là que nous en reconnoissons intérieurement la justice & l'obligation. A cela je répons, que, sans que la Nature ait rien gravé dans le cœur des hommes, je suis assûré qu'il y en a plusieurs qui par la meme voye qu'ils parviennent à la connoissance de plusieurs autres véritez, peuvent venir à reconnoître la justice & l'obligation de plusieurs Regles de Morale. D'autres peuvent en etre instruits par l'éducation, par les Compagnies qu'ils frequentent, & par les coûtumes de leur Païs: & cette persuasion une fois etablie met en action leur *Conscience*, qui n'est autre chose que l'*Opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons*. Or si la Conscience étoit une preuve de l'existence des Principes *innez*, ces Principes pourroient etre opposez les uns aux autres: puisque

certaines perſonnes font par principe de conſcience ce que d'autres évitent par le même motif.

Exemples de plusieurs actions énormes, commiſes ſans aucun remords de conſcience.

§. 9. D'ailleurs, ſi ces Règles de Morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'Ame des hommes, je ne ſaurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiére confiance. Conſiderez une Ville priſe d'aſſaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des ſoldats, animez au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conſcience pour toutes les injuſtices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne ſont que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes ſans en etre ni cenſurez ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eû des Nations entiéres & même des plus polies *, qui ont crû qu'il leur étoit auſſi bien permis d'expoſer leurs Enfans pour les laiſſer mourir de faim, ou devorer par les bêtes farouches, que de les mettre au Monde? Il y a encore aujourd'hui des Païs où l'on enſevelit les Enfans tout vifs avec leurs Méres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tuë, ſi un Aſtrologue aſſure qu'ils ſont nez ſous une mauvaiſe Etoile. Dans d'autres Lieux, un Enfant tuë ou expoſe ſon Pére & ſa Mere, ſans aucun remords, lors qu'ils ſont parvenus à un certain âge. Dans (*a*) un endroit de l'*Aſie*, dès qu'on déſeſpére de la ſanté d'un Malade, on le met dans une foſſe creuſée en terre; & là expoſé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laiſſe périr impitoyablement, ſans lui donner aucun ſecours. C'eſt une choſe ordinaire (*b*) parmi les *Mingreliens*, qui ſont profeſſion du Chriſtianiſme, d'enſevelir leurs Enfans tout vifs, ſans aucun ſcrupule. Ailleurs, les Péres (*c*) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (*d*) ont accoûtumé de les châtrer, pour les engraiſſer & les manger. Et *Garcillaſſo de la Vega* rapporte (*e*) que certains Peuples du *Perou* avoient accoûtumé de garder les femmes qu'ils prenoient priſonnieres, pour en faire des Concubines, & nourriſſoient auſſi delicatement qu'ils pouvoient, les Enfans qu'ils en avoient, juſqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faiſoient le meme traitement à la Mére dès qu'elle ne leur donnoit plus d'Enfans. Les *Toupinambous* (*f*) ne connoiſſoient pas de meilleur moyen pour aller en Paradis que de ſe vanger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils pouvoient. Ceux que les Turcs canoniſent & mettent au nombre des Saints, menent une vie qu'on ne ſauroit rapporter ſans bleſſer la pudeur. Il y a, ſur ce ſujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baumgarten.* Comme ce Livre eſt aſſez rare, je tranſcrirai ici le paſſage tout au long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (ſcil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus ſanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum ſedentem. Mos eſt, ut didicimus, Mahometiſtis, ut eos, qui amentes & ſine ratione ſunt, pro ſanctis colant & venerentur. Inſuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatiſſimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, ſanctitate venerandos deputant. Ejuſmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus eſt, concumbendi; ex quo concubitu, ſi proles ſecuta fuerit, ſancta ſimiliter habetur.*

* *Les Grecs & les Romains.*

(*a*) *Gruber* apud *Thevenot.* Part. IV. pag. 13.

(*b*) *Lambert* apud *Thevenot.* pag. 38.

(*c*) *Voſſius* de Nili origine. c. 18. 19.

(*d*) *P. Mart.* Dec. 1.

(*e*) *Hiſt. des Incas.* Liv. I. ch. 12.

(*f*) *Lery*, ch. 16.

Chap. II. *His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores: mortuis verò vel templa vel monumenta exstruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maxima fortunæ ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitùs apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *Lib.* 2. *cap.* 1. p. 73. * Où sont, je vous prie, ces Principes *innez* de justice, de piété, de reconnoissance, d'équite & de chasteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où est ce consentement universel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravez naturellement dans nos Âmes? Lors que la mode avoit rendu les Duels honorables, on commettoit des meurtres sans aucun remords de conscience; & encore aujourd'hui, c'est un grand deshonneur en certains Lieux que d'etre innocent sur cet article. Enfin, si nous jettons les yeux hors de chez-nous, pour voir ce qui se passe dans le reste du Monde, & considerer les hommes tels qu'ils sont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font scrupule de faire, ou de négliger certaines choses, pendant qu'ailleurs d'autres croyent mériter récompense en s'abstenant des mêmes choses que ceux-là font par un motif de conscience, ou en faisant ce que ces premiers n'oseroient faire.

Les Hommes ont des principes de pratique, opposez les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec soin l'Histoire du Genre Humain & d'examiner d'un œuil indifferent la conduite des Peuples de la Terre, pourra se convaincre lui-même, qu'excepté les Devoirs qui sont absolument nécessaires à la conservation de la Societé humaine (qui ne sont même que trop souvent violez par des Sociétez entiéres à l'égard des autres Sociétez) on ne sauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Règle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne soit méprisée ou contredite par la pratique génerale de quelques Sociétez entiéres qui sont gouvernées par des Maximes de pratique, & par des règles de conduite tout-à-fait opposées à celles de quelque autre Société.

Des Nations entieres rejettent plusieurs règles de Morale.

§. 11. On objectera peut-etre ici, qu'il ne s'ensuit pas qu'une règle soit inconnuë, de ce qu'elle est violée. L'Objection est bonne, lors que ceux qui n'observent pas la règle, ne laissent pas de la recevoir en qualité de Loi; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque respect par la crainte qu'on a d'être deshonoré, censuré, ou châtié, si l'on vient à la négliger. Mais il est impossible de concevoir qu'une Nation entiére rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la composent, connoîtroit certainement & infailliblement être une véritable Loi, car telle est la connoissance que tous les hommes doivent nécessairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il est vrai qu'elles soient naturellement empreintes dans leur Ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Règles de Morale comme véritables, quoi que dans le fond de leur ame, ils les croyent fauf-

* On peut voir encore au sujet de cette espèce de Saints si fort respectez par les Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle* dans une Lettre du 25. de Janvier, 1616.

fauſſes : il peut être, dis-je, que certaines perſonnes en uſent ainſi en certaines rencontres, dans la ſeule vuë de conſerver leur reputation & de s'attirer l'eſtime de ceux qui croyent ces Regles d'une obligation indiſpenſable. Mais qu'une Societé entiere d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Regle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loi, de la verité & de la justice de laquelle ils ſont parfaitement convaincus, & dont ils ſont perſuadez que tous ceux à qui ils ont à faire, portent le même jugement, c'eſt une choſe qui paſſe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendroit à mépriſer une telle Loi, devroit craindre neceſſairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mepris & l'horreur que meritent ceux qui ſont profeſſion d'avoir depouillé l'humanité ; car une perſonne qui connoîtroit les bornes naturelles du Juſte & de l'Injuſte, & qui ne laiſſeroit pas de les confondre enſemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Societé dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on ſuppoſe *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juſte & avantageux. C'eſt donc une véritable contradiction ou peu s'en faut, que de ſuppoſer, que des Nations entiéres puiſſent s'accorder à démentir tant par leurs diſcours que par leur pratique, d'un conſentement unanime & univerſel, une choſe, de la verité, de la juſtice & de la bonté de laquelle chacun d'eux ſeroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela ſuffit pour faire voir, que nulle Règle de pratique qui eſt violée univerſellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut paſſer pour *innée*. Mais j'ai quelque autre choſe à répondre à l'objection que je viens de propoſer.

§. 12. Il ne s'enſuit pas, *dit-on*, qu'une Loi ſoit inconnuë de ce qu'elle eſt violée. Soit : j'en tombe d'accord. Mais je ſoutiens qu'*une permiſſion publique de la violer, prouve que cette Loi n'eſt pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Regles que moins de gens ont eû l'audace de nier, ou l'imprudence de revoquer en doute, comme étant des conſequences qui ſe preſentent le plus aiſément à la Raiſon humaine, & qui ſont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque regle qu'on puiſſe regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me ſemble, à qui ce privilege doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Pères & Mères, aimez & conſervez vos Enfans.* Si l'on dit, que cette Regle eſt *innée*, on doit entendre par-là l'une de ces deux choſes, ou que *c'eſt un Principe conſtamment obſervé de tous les hommes* ; ou du moins, que *c'eſt une vérité gravée dans l'Ame de tous les hommes, qui leur eſt, par conſéquent, connuë à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun conſentement.* Or cette Regle n'eſt innée en aucun de ces deux ſens. Car premierement ce n'eſt pas un Principe que tous les hommes prennent pour regle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer ; & ſans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de ſoin que des Peuples entiers ont de leurs Enfans, juſques à les faire mourir de leurs propres mains, ſans recourir à la cruauté de quelques Nations Barbares qui ſurpaſſe celle des Bêtes mêmes, qui ne ſait que c'étoit une coutume

CHAP. II. me ordinaire & autorisée parmi les Grecs & les Romains, d'exposer impitoyablement & sans aucun remords de conscience, leurs propres Enfans, lors qu'ils ne vouloient pas les élever? Il est faux, en second lieu, que ce soit une vérité *innée* & connuë de tous les hommes; car tant s'en faut qu'on puisse regarder comme une vérité innée ces paroles, *Péres, & Méres, ayez soin de conserver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de Vérité, car c'est un commandement, & non pas une Proposition; & par conséquent on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fausseté. Pour faire qu'il puisse être regardé comme vrai, il faut le reduire à une Proposition, comme est celle-ci, *C'est le devoir des Péres & des Méres de conserver leurs Enfans.* Mais tout *Devoir* emporte l'idée de *Loi*; & une Loi ne sauroit être connuë ou supposée sans un Législateur qui l'ait prescrite, ou sans récompense & sans peine: de sorte qu'on ne peut supposer, que cette Règle, ou quelque autre Règle de pratique que ce soit, puisse être innée, c'est-à-dire imprimée dans l'Ame sous l'idée d'un Devoir, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une Loi, d'une Vie à venir, & de ce qu'on nomme *obligation* & *peine*, soient aussi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette Règle; & par conséquent, elle ne sauroit avoir force de Loi dans les Païs où l'usage généralement établi y est directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être nécessairement *innées*, si rien est *inné* en qualité de *Devoir*, sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude, tant s'en faut qu'elles soient connuës de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumeration, je prouverai en particulier dans le Chapitre suivant qu'il y en a une qui semble devoir être innée préferablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de *l'idée de Dieu*: ce que j'espére faire voir avec la derniére évidence à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des Nations entiéres rejettent plusieurs Règles de Morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je croi pouvoir conclurre sûrement, qu'*une Règle de pratique qui est violée en quelque endroit du Monde d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée.* Car il est impossible, que des hommes pussent violer sans crainte ni pudeur, de sang froid, & avec une entiére confiance, une Règle qu'ils sauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un Devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniére à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'est ce qu'ils doivent reconnoître nécessairement, si cette Règle est née avec eux; & sans une telle connoissance, l'on ne peut jamais être assûré d'être obligé à une chose en qualité de Devoir. Ignorer la Loi, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du Législateur, ou de se soustraire à son pouvoir; tout cela peut servir aux hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs passions présentes. Mais si l'on suppose qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le supplice joint au crime, un feu toujours

prêt

prêt à punir le coupable; & qu'en considerant d'un côté le plaisir qui sollicite à mal faire, on découvre en même temps la main de Dieu levée & en état de chatier celui qui s'abandonne à la tentation; (car c'est ce que doit produire un Devoir qui est gravé naturellement dans l'Ame,) cela, dis-je, étant posé, concevez-vous qu'il soit possible que des gens placez dans ce point de vuë, & qui ont une connoissance si distincte & si assûrée de tous ces objets, puissent enfraindre hardiment & sans scrupule, une Loi qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractéres ineffaçables, & qui se presente à eux toute brillante de lumiére à mesure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes qui lisent au dedans d'eux-memes les ordres d'un Législateur tout-puissant, soient en même temps capables de mépriser & fouler aux pieds avec confiance & avec plaisir, ses commandemens les plus sacrez? Enfin, est-il bien possible que, pendant qu'un homme se déclare ouvertement contre une Loi *innée*, & contre le souverain Législateur qui l'a gravée dans son ame, est-il possible, dis-je, que tous ceux qui le voyent faire sans prendre aucun intérêt à son crime, que les Gouverneurs meme du Peuple qui ont la meme idée de la Loi & de celui qui en est l'Auteur, la laissent violer sans faire semblant de s'en appercevoir, sans rien dire, & sans en témoigner aucun déplaisir, ni jetter le moindre blame sur une telle conduite?

Nos appetits sont à la vérité des Principes actifs, mais ils sont si éloignez de pouvoir passer pour des Principes de Morale, gravez naturellement dans notre Ame, que si nous leur laissions un plein pouvoir de determiner nos Actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de plus sacré dans le Monde. Les Loix sont comme une digue qu'on oppose à ces desirs déréglez pour en arreter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenses & des peines qui contre-balancent la satisfaction que chacun peut avoir dessein de se procurer en transgressant la Loi. Si donc il y avoit quelque chose de gravé dans l'Esprit de l'Homme, sous l'idée de Loi, il faudroit que tous les hommes fussent assurez d'une maniére certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable sera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Car si les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui est *inné*, c'est en vain qu'on nous parle de Principes innez, & qu'on en veut faire voir la nécessité. Bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la vérité & de la certitude des choses, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le meme état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loi innée doit etre accompagnée de la connoissance claire & certaine d'une punition indubitable & assez grande pour faire qu'on ne puisse etre tenté de violer cette Loi si l'on consulte ses veritables intérets; à moins qu'en supposant une Loi *innée*, on ne veuille supposer aussi un Evangile *inné*. Du reste, de ce que je nie qu'il y ait aucune Loi innée, on auroit tort d'en conclurre que je croi qu'il n'y a que des Loix positives. Ce seroit prendre tout-à-fait mal ma pensée. Il y a une grande difference entre une Loi innée, & une Loi de Nature, entre une verité gravée originairement dans l'Ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoissance en nous servant

CHAP. II. comme il faut des Facultez que nous avons reçûes de la Nature. Et pour moi, je croi que ceux qui donnent dans les extrémitez opposées, se trompent egalement, je veux dire, ceux qui posent une *Loi innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loi qui puisse être connuë par la lumiére de la Nature, c'est-à-dire, sans le secours d'une Revelation positive.

Ceux qui soûtiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous disent pas quels sont ces Principes.

§. 14. Il est si évident, que les hommes ne s'accordent point sur les Principes de pratique, que je ne pense pas, qu'il soit nécessaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'est pas possible de prouver par le consentement général qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée*; & cela suffit pour faire soupçonner que la supposition de ces sortes de Principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir; puisque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, sont si réservez à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous defier de leurs lumiéres ou de leur charité, puisque soutenant que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes, les fondemens de leurs connoissances, & les règles nécessaires à la conduite de leur vie, ils s'interessent si peu pour l'instruction de leurs prochains, & pour le repos du Genre Humain, si fatalement divisé sur ce sujet, qu'ils négligent de leur montrer quels sont ces Principes de spéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Car si les hommes les trouvoient gravez dans leur Ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres véritez qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à deduire de ces prémiéres connoissances ce que c'est que ces Principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assurez de leur nombre que nous le sommes du nombre de nos doigts; & en ce cas-là, l'on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les Systemes. Mais comme personne, que je sache, n'a encore osé nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on suppose *innez*, on ne sauroit blamer ceux qui doutent de la vérité de cette supposition, puisque ceux-là meme qui veulent imposer aux autres la nécessité de croire qu'il y a des Propositions innées, ne nous disent point quelles sont ces Propositions. Il est aisé de prévoir, que si différentes personnes, attachées à différentes Sectes, entreprenoient de nous donner une liste des Principes de pratique qu'ils regardent comme innez, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accordant avec leurs hypotheses, seroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs Écoles, ou dans leurs Eglises particuliéres: preuve evidente qu'il n'y a point de telles veritez *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes sont si éloignez de trouver en eux-memes de tels Principes de Morale *innez*, que depouillant les hommes de leur Liberté, & les chargeant par-là en autant de Machines, ils détruisent non seulement les Regles de Morale qu'on veut faire passer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles soient, sans laisser aucun moyen de croire qu'il y en ait aucune, à tous ceux qui ne sauroient concevoir qu'une Loi puisse convenir à autre chose qu'à un Agent libre: de sorte que sur ce fondement on est obligé de rejetter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la necessité d'agir en Machine: deux choses qu'il n'est pas effectivement fort aisé de concilier, ou de faire subsister ensemble. §. 15. Con-

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que Mylord *Herbert* avoit indiqué les Principes de Morale qu'on prétend etre innez, dans son Ouvrage intitulé, De Veritate, *De la Verité.* J'allai d'abord le consulter, espérant qu'un si habile homme auroit dit quelque chose qui pourroit me satisfaire, & terminer toutes mes recherches sur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'instinct naturel, *De instinctu naturali*, pag. 76. *Edit.* 1656. voici les six marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoitre ce qu'il appelle *Notions communes*, 1. *Prioritas*, ou l'avantage de preceder toutes les autres connoissances. 2. *Independentia*, l'independance. 3. *Universalitas*, l'universalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Necessitas*, la nécessité, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui sert à la conservation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conservationem.* 6. *Modus conformationis*, id est, *Assensus nullâ interpositâ morâ*, la maniére dont on reçoit une certaine vérité, c'est-à-dire un prompt consentement qu'on donne sans hésiter le moins du monde. Et sur la fin de son petit Traité * *De Religione Laici*, il parle ainsi de ces Principes *innez*, pag. 3. *Adeò ut non uniuscujusvis Religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitùs descriptæ, nullisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis obnoxiæ*: C'est-à-dire, „ Ainsi ces Véritez qui sont „ reçuës par tout, ne sont point resserrées dans les bornes d'une Religion „ particuliére, car étant gravées dans l'Ame même par le doigt de Dieu, „ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non écrite". Et un peu plus bas. il ajoûte, *Veritates nostræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ*; c'est-à-dire, „ nos Véritez catholiques, „ qui sont écrites dans la Conscience, comme autant d'Oracles infaillibles „ émanez de Dieu". Mylord Herbert ayant ainsi proposé les caractéres des Principes innez ou Notions communes, & ayant assûré que ces Principes ont été gravez dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les réduit à ces cinq: * Le premier est, qu'*il y a un Dieu suprême:* Le second, que *ce Dieu doit être servi:* Le troisiéme, que *la Vertu jointe avec la piété est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité:* Le quatriéme, qu'*il faut se repentir de ses péchez:* Le cinquiéme, qu'*il y a des peines ou des récompenses apres cette vie, selon qu'on aura bien ou mal vécu.* Quoi que je tombe d'accord que ce sont là des véritez évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une Créature raisonnable ne peut guere éviter d'y donner son consentement, je croi pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur fasse voir que ce sont des impressions *innées*, naturellement gravées dans la Conscience de tous les hommes, *in Foro interiori descriptæ.* Je me fonde sur quelques observations que j'ai pris la liberté de faire contre son hypothese.

Chap. II. Examen des Principes *innez*, que propose Mylord *Herbert.*

* *De la Religion du Laïque.*

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propositions ne sont pas toutes des Notions communes, gravées dans nos Ames par le doigt de Dieu,

* 1. *Esse aliquod supremum Numen.* 2. *Numen illud coli debere.* 3. *Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem Cultûs divini.* 4. *Resipiscendum esse à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam post hanc vitam transactam.*

CHAP. II. Dieu, ou bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, si l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui y fût gravée de cette maniere. Car il y a d'autres Propositions, qui, suivant les propres Règles de Mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent aussi bien passer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme par exemple, cette Règle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fût fait*, & peut-être cent autres, si l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En second lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe *inné*, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq Propositions. Ainsi, la prémiére, la seconde & la troisiéme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propositions: & la prémiére, la seconde, la troisiéme, la quatriéme, & la sixiéme quadrent fort mal à la troisiéme Proposition, à la quatriéme & à la cinquiéme. On pourroit ajoûter, que nous savons certainement par l'Histoire, non-seulement que plusieurs personnes, mais des Nations entiéres regardent quelques-unes de ces Propositions, ou même toutes, comme douteuses, ou comme fausses. Mais cela mis à part, je ne saurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes *innez* la troisiéme Proposition, dont voici les propres termes, *La Vertu jointe avec la piété, est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité:* tant le mot de *Vertu* est difficile à entendre, tant la signification en est équivoque, & la chose qu'il exprime, disputée & mal-aisée à connoître. D'où il s'ensuit qu'une telle Règle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie; & que par conséquent elle n'est nullement propre à etre mise au nombre des Principes de pratique qu'on prétend etre *innez*.

§. 18. Considerons, pour cet effet, cette Proposition selon le sens qu'elle peut recevoir; car ce qui constituë & doit constituer un Principe ou une Notion commune, c'est le sens de la Proposition & non pas le son des termes qui servent à l'exprimer. Voici la Proposition: *La Vertu est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*, c'est-à-dire, qui lui est le plus agréable. Or si on prend le mot de *Vertu* dans le sens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui passent pour louables selon les différentes opinions qui regnent en differens Païs, tant s'en faut que cette Proposition soit évidente, qu'elle n'est pas meme véritable. Que si on appelle *Vertu* les actions qui sont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Regle qu'il a prescrite lui-meme, qui est le véritable & le seul fondement de la Vertu, à entendre par ce terme ce qui est bon & droit en lui-meme: en ce cas-là, rien n'est plus vrai ni plus certain que cette Proposition, *La Vertu est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu.* Mais elle ne sera pas d'un grand usage dans la vie humaine, puisqu'elle ne signifiera autre chose, sinon que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*: verité dont un homme peut ètre entierement convaincu sans savoir ce que c'est que Dieu commande, de sorte que faute d'une connoissance plus determinée il se trouvera tout aussi éloigné d'avoir une Règle ou un Principe de conduite, que si cette Vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnuë. Or je ne pense pas qu'une Proposition qui n'emporte autre chose sinon que *Dieu se plait à voir prati-*

pratiquer ce qu'il commande, soit reçuë de bien des gens pour un Principe de Morale, gravé naturellement dans l'Esprit de tous les hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle soit; puis qu'elle enseigne si peu de chose. Mais quiconque lui attribuera ce privilége, sera en droit de regarder cent autres Propositions comme des Principes innez, car il y en a plusieurs que personne ne s'est encore avisé de mettre dans ce rang, qui peuvent y etre placées avec autant de fondement que cette prémiére Proposition. Chap. II.

§. 19. La quatriéme Proposition, qui porte que *tous les hommes doivent se repentir de leurs péchez*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on ait expliqué quelles sont les actions qu'on appelle des *Péchez*. Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'est ordinairement) pour signifier en général de mauvaises actions qui attirent quelque chatiment sur ceux qui les commettent; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous disant que nous devons etre affligez d'avoir commis, & que nous devons cesser de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, si nous ignorons quelles sont ces actions particuliéres que nous ne pouvons commettre sans nous réduire dans ce triste état? Cette Proposition est sans doute très-véritable. Elle est aussi très-propre à être inculquée dans l'esprit de ceux qu'on suppose avoir appris quelles actions sont des péchez dans les différentes circonstances de la vie; & elle doit etre reçuë de tous ceux qui ont acquis ces connoissances. Mais on ne sauroit concevoir que cette Proposition ni la précedente, soient des Principes *innez*, ni qu'elles soient d'aucun usage, quand bien elles seroient innées; à moins que la mesure & les bornes précises de toutes les Vertus & de tous les Vices n'eussent aussi été gravées dans l'Ame des hommes, & ne fussent autant de Principes innez; dequoi l'on a, je pense, grand sujet de douter. D'ou je conclus qu'il ne semble presque pas possible, que Dieu ait imprimé dans l'Ame des hommes, des Principes, conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu* & de *Péché*, qui dans l'Esprit de différentes personnes signifient des choses fort différentes. On ne sauroit, dis-je, supposer que ces sortes de Principes puissent etre attachez à certains mots, parce qu'ils sont pour la plûpart composez de termes généraux qu'on ne sauroit entendre, avant que de connoitre les idées particuliéres qu'ils renferment. Car à l'égard des exemples de pratique, l'on ne peut en bien juger que par la connoissance des actions mêmes; & les Régles sur lesquelles ces actions sont fondees, doivent etre indépendantes des mots, & préceder la connoissance du langage; de sorte qu'un homme doit connoitre ces Regles, quelque Langue qu'il apprenne, le François, l'Anglois, ou le Japonnois; dût-il meme n'apprendre aucune Langue, & n'entendre jamais l'usage des mots, comme il arrive aux sourds & aux muets. Quand on aura fait voir, que des hommes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coutumes de leur Païs, Qu'une partie du Culte de Dieu consiste à ne tuer personne, à n'avoir de commerce qu'avec une seule femme, a ne pas faire périr des Enfans dans le ventre de leur Mére, a ne pas les exposer, à n'oter point aux autres ce qui leur appartient, quoi qu'on en ait besoin soi-meme, mais au contraire à les secourir dans leurs

On continuë d'examiner les Principes *innez*, proposez par Mylord *Herbert.*

CHAP. II. leurs nécessitez ; & lors qu'on vient à violer ces régles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme resolution de ne pas le faire une autre fois ; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoissent & reçoivent actuellement pour regle de leur conduite tous ces Preceptes, & mille autres semblables qui sont compris sous ces deux mots *Vertu* & *Peché*, l'on sera mieux fondé à regarder ces Regles & autres semblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il seroit vrai, que tous les hommes s'accorderoient sur les Principes de Morale, ce consentement universel donné à des veritez qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impression naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces veritez fussent effectivement innées ; & c'est là tout ce que je prétens soûtenir.

On objecte, que *les Principes innez peuvent être corrompus.* Reponse à cette Objection.

§. 20. Ce seroit inutilement qu'on opposeroit ici ce qu'on a accoûtumé de dire, *Que la Coûtume, l'Education & les opinions générales de ceux avec qui l'on converse peuvent obscurcir ces Principes de Morale qu'on suppose innez, & enfin les effacer entierement de l'esprit des hommes.* Car si cette reponse est bonne, elle aneantit la preuve qu'on pretend tirer du consentement universel, en faveur des Principes innez, à moins que ceux qui parlent ainsi, ne s'imaginent que leur opinion particuliere, ou celle de leur Parti, doit passer pour un consentement general, ce qui arrive assez souvent à ceux qui se croyant les seuls arbitres du Vrai & du Faux, ne comptent pour rien les suffrages de tout le reste du Genre Humain. De sorte que le raisonnement de ces gens-là se réduit à ceci : „ Les Principes que tout le Genre Humain re-„ connoit pour véritables, sont *innez :* Ceux que les personnes de bon sens „ reconnoissent, sont admis par tout le Genre Humain : Nous & ceux de „ notre Parti sommes des gens de bon sens : Donc nos Principes sont innez. Plaisante maniére de raisonner qui va tout droit à l'infaillibilité ! Cependant si l'on ne prend la chose de ce biais, il sera fort difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les hommes reconnoissent d'un commun consentement, quoi qu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coûtume ou l'Education n'ait effacé de l'esprit de bien des gens :* ce qui se reduit à ceci, que tous les hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant plusieurs personnes les rejettent, & refusent d'y donner leur consentement. Et dans le fond, la supposition de ces sortes de prémiers Principes ne sauroit nous être d'un grand usage : car que ces Principes soient innez ou non, nous serons dans un égal embarras, s'ils peuvent etre alterez, ou entierement effacez de notre Esprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les sentimens de nos Amis ; & tout l'etalage qu'on nous fait de ces prémiers Principes & de cette *lumiére innée*, n'empechera pas que nous ne nous trouvions dans des ténébres aussi epaisses, & dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avoit point de semblable lumiere. Il vaut autant n'avoir aucune Règle, que d'en avoir une fausse par quelque endroit, ou que de ne pas connoître parmi plusieurs Regles differentes & contraires les unes aux autres, quelle est celle qui est droite. Mais je voudrois bien, que les Partisans des idees innees me dissent, si ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coutume. S'ils

S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes ; & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'Esprit de chaque homme en particulier. Et s'ils peuvent etre alterez par des Notions etrangéres, ils doivent paroitre plus distinctement & avec plus d'éclat, lors qu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans sur qui les opinions étrangeres ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il est démenti par des faits constans, & par une continuelle experience. CHAP. II.

§. 21. J'avoüerai sans peine que des personnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la méme maniére, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'Opinions comme prémiers Principes, comme Principes irrefragables, parmi lesquelles il y en a plusieurs qui ne sauroient étre véritables, tant à cause de leur absurdité, que parce qu'elles sont directement contraires les unes aux autres. Mais quelque opposées qu'elles soient à la Raison, elles ne laissent pas d'étre reçuës dans quelque endroit du Monde avec un si grand respect, qu'il se trouve des gens de bon sens en toute autre chose qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les revoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les contester.

On reçoit dans le Monde des Principes qui se détruisent les uns les autres.

§. 22. Quelque étrange que cela paroisse, c'est ce que l'expérience confirme tous les jours ; & l'on n'en sera pas si fort surpris, si l'on considére par quels dégrez il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, deviennent, avec le temps, & par le consentement des voisins, autant de Principes de Religion, & de Morale. Car ceux qui ont soin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait provision pour eux-mémes de ces sortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foi) leur inspirent les sentimens qu'ils veulent leur faire retenir & professer durant tout le cours de leur vie. Et les Esprits des Enfans étant alors sans connoissance, & indifférens à toute sorte d'opinions, reçoivent les impressions qu'on leur veut donner, semblables à du Papier blanc sur lequel on écrit tels caractéres qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmez dans la suite, à mesure qu'ils avancent en age, soit par la profession ouverte ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent, soit par l'autorité de ceux dont la sagesse, la science, & la pieté leur est en recommandation, & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces Doctrines que comme de vrais fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Et voila comment ces sortes de Principes passent enfin pour des veritez incontestables, evidentes, & nées avec nous.

Par quels dégrez les hommes viennent communément à recevoir certaines choses pour Principes.

§. 23. A quoi nous pouvons ajoûter, que ceux qui ont été instruits de cette maniere, venant à reflechir sur eux-mémes lors qu'ils sont parvenus à l'age de raison, & ne trouvant rien dans leur Esprit de plus vieux que ces Opinions, qui leur ont été enseignées avant que leur Memoire tint, pour ainsi dire, registre de leurs actions, & marquât la datte du temps auquel quelque chose de nouveau commençoit de se montrer à eux, ils s'imaginent que *ces pensées*

CHAP. II. *sées dont ils ne peuvent découvrir en eux la prémiére source, sont assurément des impressions de Dieu & de la Nature ; & non des choses que d'autres hommes leur ayent apprises.* Prévenus de cette imagination, ils conservent ces pensées dans leur Esprit, & les reçoivent avec la meme vénération que plusieurs ont accoûtumé d'avoir pour leurs Parens, non en vertu d'une impression naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans sont élevez d'une autre maniere, cette vénération leur est inconnuë) mais parce qu'ayant été constamment élevez dans ces idées, & ne se souvenant plus du temps auquel ils ont commencé de concevoir ce respect, ils croyent qu'il est naturel.

§. 24. C'est ce qui paroitra fort vraisemblable, & presque inévitable, si l'on fait reflexion sur la nature de l'homme & sur la constitution des affaires de cette vie. De la maniére que les choses sont établies dans ce Monde, la plupart des hommes sont obligez d'employer presque tout leur temps à travailler à leur profession, pour gagner leur vie, & ne sauroient néanmoins jouïr de quelque repos d'esprit, sans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquiescent entierement. Il n'y a personne qui soit d'un esprit si superficiel ou si flottant, qu'il ne se déclare pour certaines Propositions qu'il tient pour fondamentales, sur lesquelles il appuye ses raisonnemens, & qu'il prend pour regle du Vrai & du Faux, du Juste & de l'Injuste. Les uns n'ont ni assez d'habileté, ni assez de loisir pour les examiner ; les autres en sont détournez par la paresse ; & il y en a qui s'en abstiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils se devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de sorte qu'il y a peu de personnes que l'ignorance, la foiblesse d'esprit, les distractions, la paresse, l'education ou la legereté n'engagent à embrasser les Principes qu'on leur a appris, sur la foi d'autrui sans les examiner.

§. 25. C'est-là, visiblement, l'état où se trouvent tous les Enfans, & tous les jeunes gens ; & la Coutume plus forte que la Nature, ne manquant guere de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanez de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur Esprit, pour y être reçu avec un entier acquiescement ; il ne faut pas s'etonner si dans un âge plus avancé, qu'ils sont ou embarrassez des affaires indispensables de cette vie, ou engagez dans les plaisirs, ils ne pensent jamais serieusement à examiner les opinions dont ils sont prevenus, particulierement si l'un de leurs Principes est, que *les Principes ne doivent pas être mis en question.* Mais supposé même que l'on ait du temps, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche ; qui est assez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ses raisonnemens & de toutes ses actions passées ? Qui peut soûtenir une pensee aussi mortifiante, qu'est celle de soupçonner que l'on a été, pendant long-temps, dans l'erreur ? Combien de gens y a-t-il qui ayent assez de hardiesse & de fermeté pour envisager sans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui osent s'éloigner du sentiment de leur Païs, ou du Parti dans lequel ils sont nez ? Et où est l'homme qui puisse se résoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Deïste & d'Athee, dont il ne peut man-

manquer d'être regalé s'il témoigne ſeulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes? Ajoûtez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en queſtion ces ſortes de Principes, s'il croit, comme ſont la plûpart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans ſon Ame pour être la règle & la pierre de touche de toutes ſes autres opinions. Et qu'eſt-ce qui pourroit l'empecher de regarder ces Principes comme ſacrez, puiſque de toutes les penſées qu'il trouve en lui, ce ſont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de reſpect?

Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à ſe faire des Principes.

§. 26. Il eſt aiſé de s'imaginer, aprés cela, comment il arrive, que les hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-memes, à ſe paſſionner pour les idées qu'ils ſe ſont renduës familiéres pendant long-temps, & à regarder comme des véritez divines, des erreurs & de pures abſurditez; zelez adorateurs de ſinges & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un ſouverain reſpect, juſques à diſputer, ſe battre, & mourir pour les défendre;

> - - - * *quum ſolos credat habendos*
> *Eſſe Deos, quos ipſe colit:*

* Juvenalis Sat. XV. vs. 37. & 38.

„ Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il ſert, ſont ſeuls dignes de l'adora-„ tion des hommes ". Car comme les Facultez de raiſonner, dont on fait preſque toûjours quelque uſage, quoi que preſque toujours ſans aucune circonſpection, ne peuvent etre miſes en action, faute de fondement & d'appui, dans la plûpart des hommes, qui par pareſſe ou par diſtraction ne decouvrent point les véritables Principes de la Connoiſſance, ou qui faute de temps, ou de bons ſecours, ou pour quelque autre raiſon que ce ſoit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mémes la Vérité juſque dans ſa ſource; il arrive naturellement & d'une maniére preſque inévitable, que ces ſortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embraſſent ſur la foi d'autrui; de ſorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre choſe, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun beſoin d'etre prouvez. Or quiconque a admis une fois dans ſon Eſprit quelques-uns de ces Principes, & les y conſerve avec tout le reſpect qu'on a accoutume d'avoir pour des Principes, c'eſt-à-dire, ſans ſe hazarder jamais de les examiner, mais en ſe faiſant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire, ceux, dis-je, qui ſont dans cette diſpoſition d'eſprit, peuvent ſe trouver engagez par l'education & par les coûtumes de leur Païs à recevoir pour des *Principes innez* les plus grandes abſurditez du monde; & à force d'avoir les yeux long-temps attachez ſur les mémes objets, ils peuvent s'offuſquer la vûë juſqu'à prendre des Monſtres qu'ils ont forgez dans leur Cerveau, pour des images de la Divinité, & l'ouvrage méme de ſes mains.

Les Principes doivent être examinez.

§. 27. On peut voir aiſément par ce progrés inſenſible, comment dans cette grande diverſité de Principes oppoſez que des gens de tout ordre & de toute profeſſion reçoivent & défendent comme inconteſtables, il y en a tant qui paſſent pour *innez*. Que ſi quelcun s'aviſe de nier que ce

CHAP. II. ſoit là le moyen par où la plûpart des hommes viennent à s'aſſûrer de la vérité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-etre bien de la peine à expliquer d'une autre maniere comment ils embraſſent des opinions tout-à-fait oppoſées, qu'ils croyent fortement, qu'ils ſoûtiennent avec une extrême confiance, & qu'ils ſont prêts, pour la plûpart, de ſéeller de leur propre ſang. Et dans le fond, ſi c'eſt là le privilége des Principes *innez* d'etre reçus ſur leur propre autorité, ſans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puiſſe croire, ni comment les Principes que chacun s'eſt choiſi en particulier, pourroient etre revoquez en doute. Mais ſi l'on dit, qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes & les mettre, pour ainſi dire, à l'epreuve, je voudrois bien ſavoir comment de prémiers Principes, des Principes gravez naturellement dans l'ame, peuvent etre mis à l'épreuve: ou du moins qu'il me ſoit permis de demander à quelles marques, & par quels caractéres on peut diſtinguer les veritables Principes, les Principes innez, d'avec ceux qui ne le ſont pas, afin que parmi le grand nombre de Principes auſquels on attribuë ce privilege, je puiſſe etre à l'abri de l'erreur dans un point auſſi important que celui-là. Cela fait, je ſerai tout prêt à recevoir avec joye ces admirables Propoſitions qui ne peuvent etre que d'une grande utilité. Mais juſque-là, je ſuis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe véritablement *inné*, parce que je crains que le conſentement univerſel, qui eſt le ſeul caractere qu'on ait encore produit pour diſcerner les Principes *innez*, ne ſoit pas une marque aſſez ſûre pour me déterminer en cette occaſion, & pour me convaincre de l'exiſtence d'aucun Principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les hommes conviennent; & qu'il n'y en a, par conſéquent, aucun qu'on puiſſe appeller *inné*.

CHAPITRE III.

CHAP. III. *Autres conſiderations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la ſpéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.*

Des Principes ne ſauroient être innez, à moins que les idées, dont ils ſont composez, ne le ſoient auſſi.

§. 1. SI ceux qui nous veulent perſuader qu'il y a des Principes *innez*, ne les euſſent pas conſiderez en gros, mais euſſent examiné à part les diverſes parties dont ſont compoſées les Propoſitions qu'ils nomment *Principes innez*, ils n'auroient pas été peut-etre ſi prompts à croire que ces Propoſitions ſont effectivement innées. Parce que ſi les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ne ſont pas *innées*, il eſt impoſſible que les Propoſitions elles-mêmes ſoient *innées*, ou que la connoiſſance que nous en avons, ſoit née avec nous. Car ſi ces idées ne ſont point innées, il y a eû un temps auquel l'Ame ne connoiſſoit point ces Principes, qui, par conſéquent, ne ſont point innez, mais viennent de quelque

que autre source. Or où il n'y a point d'Idées, il ne peut y avoir aucune connoissance, aucun assentiment, aucunes Propositions mentales ou verbales concernant ces Idées. CHAP. II.

§. 2. Si nous considerons avec soin les Enfans nouvellement nez, nous n'aurons pas grand sujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au Monde. Car excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de soif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir senti dans le sein de leur Mére, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & sur tout de celles qui répondent aux termes dont sont composées ces Propositions générales, qu'on veut faire passer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent ensuite par dégrez dans l'Esprit, & qu'ils n'en acquiérent justement que celles que l'expérience, & l'observation des choses qui se presentent à eux, excitent dans leur Esprit; ce qui peut suffire pour nous convaincre que ces idées ne sont pas des caractéres gravez originairement dans l'Ame.

Les idées, & sur tout celles qui composent les Propositions qu'on nomme Principes, ne sont point nées avec les Enfans.

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'est, sans contredit, celui-ci, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps.* Mais qui pourra se persuader, ou qui osera soûtenir, que les idées d'*impossibilité* & d'*identité* soient innées? Est-ce que tous les hommes ont ces Idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au Monde? Se trouvent-elles les prémiéres dans les Enfans, & précedent-elles dans leur Esprit toutes leurs autres connoissances, car c'est ce qui doit arriver nécessairement, si elles sont *innées*? Dira-t-on qu'un Enfant a les idées d'*impossibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'est de la connoissance de ce Principe, qu'il conclut que l'absinthe dont on frotte le bout des mammelles de sa Nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoutumé de sentir auparavant, lors qu'il tettoit? Est-ce la connoissance qu'il a, qu'*une chose ne peut pas être & n'être pas en même temps*, est-ce, dis-je, la connoissance actuelle de cette Maxime qui fait qu'il distingue sa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là, & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, est-ce que l'Ame régle sa conduite, & la détermination de ses jugemens, sur des idées qu'elle n'a jamais eûës? Et l'Entendement tire-t-il des Conclusions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impossibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui sont si éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre Ame, que nous avons besoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre Entendement; & bien loin de naître avec nous, elles sont si fort éloignées des pensées de l'Enfance & de la prémiére Jeunesse, que si l'on y prend bien garde, je croi qu'on trouvera, qu'il y a bien des hommes faits à qui elles sont inconnuës.

Preuve de la même verité.

§. 4. Si l'idée de l'Identité (pour ne parler que de celle-ci) est naturelle, & par consequent si evidente & si presente à notre Esprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de sept ans, ou même un homme de soixante-dix ans, me dit, si un homme qui est une Creature composée de corps & d'ame, est le même, lorsque son Corps est changé, si *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eu la même Ame, n'étoient

L'idée de l'Identité n'est point innée.

F 2 qu'un

CHAP. III. qu'un même homme quoi qu'ils eussent vécu éloignez de plusieurs siécles l'un de l'autre: Et, si le Cocq dans lequel cette même Ame passa ensuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore. Il paroîtra peut-être par l'embarras où il sera de resoudre cette Question, que l'idée d'*Identité* n'est pas si établie, ni si claire, qu'elle merite de passer pour *innée*. Or si ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne sont ni assez claires ni assez distinctes, pour être universellement connuës, & reçuës naturellement, elles ne sauroient servir de fondement à des véritez universelles & indubitables, mais elles seront au contraire une occasion certaine d'une perpetuelle incertitude. Car supposé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ses Sectateurs en ont eu; quelle est donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous est naturelle, & qui est proprement née avec nous? ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui soient pourtant toutes deux *innées*?

§. 5. C'est en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Questions que je viens de proposer sur l'*identité* de l'homme, ne sont que de vaines spéculations: car quand cela seroit, on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclurre, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Esprit des hommes. D'ailleurs, quiconque considerera, avec un peu d'attention, la Resurrection des Morts, où Dieu fera sortir du Tombeau les mêmes hommes qui seront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux selon qu'ils auront bien ou mal vécu dans cette vie, quiconque, dis-je, fera quelque réflexion sur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être assez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoi consiste l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelque autre que ce soit, & les Enfans eux-mêmes, en ayent naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de *Tout* & de *Partie* ne sont point innées.

§. 6. Examinons ce Principe de Mathematique, *Le tout est plus grand que sa partie*. Je suppose qu'on le met au nombre des Principes innez, & je suis assûré qu'il peut y être mis avec autant de raison, qu'aucun autre Principe que ce soit. Cependant personne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il considére que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, sont parfaitement relatives, & que les idées positives auxquelles elles se rapportent proprement & immédiatement, sont celles d'*Extension* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne sont que de simples relations. De sorte que, si les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'Extension & de Nombre le fussent aussi, car il est impossible d'avoir l'idée d'une Relation, sans en avoir aucune de la chose même à laquelle cette Relation appartient, & sur quoi elle est fondée. Du reste, je laisse à examiner aux Partisans des *Principes innez*, si les idées d'Extension & de Nombre sont naturellement gravées dans l'Ame de tous les hommes.

L'idée d'*Adoration* n'est pas innée.

§. 7. Une autre vérité qui est, sans contredit, l'une des plus importantes qui puissent entrer dans l'Esprit des Hommes & qui mérite de tenir le premier rang parmi tous les Principes de pratique, c'est, *Que Dieu doit*

être

CHAP. III.

être adoré.. Cependant elle ne peut en aucune maniére passer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne soient aussi *innées*. Or que l'idée signifiée par le terme d'*adoration*, ne soit pas dans l'Entendement des Enfans, comme un caractere originairement empreint dans leur Ame, c'est dequoi l'on conviendra, je pense, fort aisément, si l'on considere qu'il se trouve bien peu d'hommes faits qui en ayent une idee claire & distincte. Cela posé, je ne vois pas qu'on puisse imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfans ont une connoissance innee de ce Principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ignorent quelle est cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi consiste tout leur devoir. Mais sans appuyer davantage sur cela, passons outre.

L'idée de Dieu n'est point *innée*.

§. 8. Si aucune idee peut etre regardee comme *innée*, on doit pour plusieurs raisons recevoir en cette qualite l'idee de *Dieu*, préferablement à toute autre : car il est difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innez* sans une idee innee de ce qu'on nomme *Divinité*; parce qu'oté l'idee d'un Legislateur, il n'est plus possible d'avoir l'idee d'une Loi, & de se croire oblige de l'observer. Or sans parler des Athees dont les Anciens ont fait mention, & qui sont fletris de ce titre odieux sur la foi de l'Histoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers siecles, par le moyen de la Navigation, des Nations entiéres qui n'avoient aucune idee de Dieu, à (*a*) la Baye de *Soldanie*, dans (*b*) le Bresil, & dans les (*c*) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo* dans les Lettres qu'il écrit * du Paraguai touchant la Conversion des Caaigues: *Reperi eam gentem* (*d*) *nullum nomen habere quod Deum*, & *Hominis animam significet*, *nulla sacra habet*, *nulla idola*; c'est-à-dire, „ J'ai trouve que cette „ Nation n'a aucun mot qui signifie Dieu & l'Ame de l'Homme; qu'elle „ n'observe aucun culte religieux, & n'a aucune idole “. Ces Exemples sont pris de Nations ou la Nature inculte a ete abandonnée à elle-meme sans avoir reçu aucun secours des Lettres, de la Discipline & de la culture des Arts & des Sciences. Mais il se trouve d'autres Peuples qui ayant joui de tous ces avantages dans un degre tres-considerable, ne laissent pas d'etre privez de l'Ideé & de la connoissance de Dieu. Bien des gens seront sans doute surpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois sont de ce nombre. Il ne faut pour s'en assurer, que consulter *la Loubere* (*e*) Envoye du Roi de France *Louis* XIV. dans ce Païs-là, lequel (*f*) ne nous donne pas une idée plus avantageuse à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et si nous ne voulons pas l'en croire, les Missionnaires de la Chine, sans en excepter meme les Jesuites, grands Panegyristes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement sur cet article, nous convaincront que dans la Secte des *Lettrez* qui sont le Parti dominant, & se tiennent attachez a l'ancienne Religion du Païs, ils sont tous Athees. Voyez *Navarrete*. & le Livre intitule, *Historia cultus Sinensium*, l'Histoire du culte des Chinois.

Et peut-etre que si nous examinions avec soin la vie & les discours de bien des gens qui ne sont pas si loin d'ici, nous n'aurions que trop de sujet d'apprehender que dans les Païs les plus civilisez il ne se trouve plusieurs personnes qui ont des idées fort foibles & fort obscures d'une Divinite, & que les plain-

(*a*) *Rhoe* apud *Thevenot*, p. 2. *Terry* $\frac{17}{545}$ & *Ovington* $\frac{489}{606}$.

(*b*) *Jean de Lery*. ch. 16.

(*c*) Dans le *Borandai*, Voyage des Païs Septentrionaux par le Sr. *De la Martiniere*, $\frac{201}{322}$.

* *Ex Paraquaria de Caaiguarum conversione*.

(*d*) Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguarum.

(*e*) *Du Royaume de Siam* Tom. I. Part. II. ch. 9. Sect. 15. & Part. III. c. 20. Sect. 22. & c. 22. Sect. 6.

(*f*) *Ibid.* Part. III. c. 20. Sect. 4. & c. 23.

CHAP. III. plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Athéïsme, ne soient que trop bien fondées. De sorte, que, bien qu'il n'y ait que quelques scelerats entierement corrompus qui ayent l'imprudence de se declarer Athées, nous en entendrions, peut-etre, beaucoup plus qui tiendroient le meme langage, si la crainte de l'Epée du Magistrat, ou les censures de leurs voisins ne leur fermoient la bouche; tout prets d'ailleurs a publier aussi ouvertement leur Atheïsme par leurs discours, qu'ils le font par les dereglemens de leur vie, s'ils etoient delivrez de la crainte du chatiment, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais supposé que tout le Genre Humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoi que l'Histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'ensuivroit nullement de là que cette idée fût *innée*. Car quand il n'y auroit aucune Nation qui ne designât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obscures de cet Etre supreme, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient soient *innées*, parce que les hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idees de ces choses. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne designent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclurre contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve, qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idee d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou qu'il n'y a point d'Especes differentes, & distinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces Espéces distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque Païs que les hommes viennent a faire provision de mots, ils ne peuvent guere eviter d'avoir quelque espece d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent, ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms: & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou, de quelque qualité extraordinaire, qui interesse par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idee d'une puissance absoluë & irresistible qu'on ne puisse s'empecher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se repandre plus loin qu'aucune autre, sur tout si c'est une idee qui s'accorde avec les plus simples lumiéres de la Raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or telle est l'*idée de Dieu*: car les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaires paroissent si visiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raisonnable qui voudra y faire une serieuse reflexion, ne sauroit manquer de decouvrir l'Auteur de toutes ces merveilles; & l'impression que la decouverte d'un tel Etre doit faire necessairement sur l'Ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraine avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & propres à se repandre dans le Monde, qu'il me paroît tout-à-fait etrange, qu'il puisse se trouver sur la Terre une Na-

tion entiére d'hommes, assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu: cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu.

Chap. III.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour signifier un Etre supreme, tout-puissant, tout-sage, & invisible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raison, & l'interet des hommes qui les portera toujours à faire souvent mention de cette idée, doivent la repandre nécessairement fort loin, & la faire passer dans toutes les Générations suivantes. Mais supposé que *ce mot soit généralement connu*, & que cette partie du Genre Humain, qui est peu accoutumee à penser, *y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il ne s'ensuit nullement de là que l'idée de Dieu soit* innee. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, se seroient servis comme il faut de leur Raison, qu'ils auroient fait des Réflexions serieuses sur les Causes des choses & les auroient rapportées à leur véritable origine; de sorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins spéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçuë, il ne pouvoit guere arriver qu'elle se perdît jamais.

Que l'idée de Dieu n'est point innee.

§. 11. C'est là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle se trouvat universellement répanduë dans l'Esprit de tous les hommes, & que dans tous les Païs du Monde, elle fût généralement reçuë, de tout homme qui seroit parvenu à un age mûr, car le consentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que si l'on soutient qu'un tel consentement suffit pour prouver que l'idee de Dieu est innee, on en pourra tout aussi bien conclurre que l'idee du *Feu* est innée; parce qu'on peut, à ce que je croi, assurer positivement qu'il n'y a personne dans le Monde, qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait aussi l'idee du *Feu*. Or je suis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une île où il n'y auroit point de feu, n'auroient absolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le désigner, quoi que ce fut une chose generalement connuë par tout ailleurs. Et peut-etre ces Enfans seroient-ils aussi eloignez d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, jusqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'avisat d'appliquer son Esprit a la considération de ce Monde & des causes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aisement à l'idée d'un Dieu. Apres quoi, il n'auroit pas plutôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raison & le penchant naturel qui les porteroit à reflechir sur un tel Objet, la repandroient ensuite, & la provigneroient, pour ainsi dire, au milieu d'eux.

Il est convenable a la Bonte de Dieu, que *tous les hommes ayent une idée de cet Etre supreme: Donc Dieu a gravé cette idée dans l'Ame de tous les hommes.* Reponse a cette Objection.

§. 12. Mais on replique à cela que c'est une chose convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractéres & des idees de lui même*, pour ne les pas laisser dans les tenebres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de si pres, comme aussi pour s'assurer à lui-meme les respects & les hommages qu'une Creature intelligente, telle que l'homme, est obligee de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si

Chap. III. Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en servent en cette occasion, ne se l'imaginent. Car si nous pouvons conclurre que Dieu a fait pour les hommes, tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il est convenable à sa Bonté d'en user ainsi, il s'ensuivra de là, non-seulement que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes une idée de Lui-meme, mais qu'il y empreint nettement & en beaux caractéres tout ce que les hommes doivent savoir ou croire de cet Etre supreme, tout ce qu'ils doivent faire pour obeir à ses ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y sont entierement conformes: car tout le monde conviendra sans peine, qu'il est beaucoup plus avantageux aux hommes de se trouver dans cet état, que d'etre dans les ténèbres, à chercher la lumiére & la connoissance comme à tàtons, ainsi que S. *Paul* nous represente tous les Gentils, *Act.* XVII. 27. & que d'éprouver une perpetuelle opposition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Passions & leur Devoir. Je croi pour moi, que c'est raisonner fort juste que de dire, *Dieu qui est infiniment sage, a fait une chose d'une telle maniére: Donc elle est très-bien faite.* Mais il me semble que c'est présumer un peu trop de notre propre sagesse, que de dire, *Je croi que cela seroit mieux ainsi: Donc Dieu l'a ainsi fait.* Et à l'égard du point en question, c'est en vain qu'on prétend prouver sur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'Ame de tous les Hommes, puisque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les hommes, quoi qu'il n'ait pas imprimé dans leur Ame ces idées & ces caractéres originaux de connoissance, parce qu'il leur a donné d'ailleurs des Facultez qui suffisent pour leur faire découvrir toutes les choses nécessaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à sa véritable destination. Et je me fais fort de montrer, qu'un homme peut, sans le secours d'aucuns Principes innez, parvenir à la connoissance d'un Dieu & des autres choses qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon usage de ses Facultez naturelles. Dieu ayant doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il possede, n'etoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame les Notions innées dont nous avons parlé jusqu'ici, qu'à lui batir des Ponts, ou des Maisons, aprés lui avoir donné la Raison, des mains, & des materiaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoi qu'ingenieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maisons, ou qui en sont fort mal pourvûs, comme il y en a d'autres qui n'ont absolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du moins n'en ont que de fort mauvais. La raison de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur Esprit, leurs Facultez, & leurs forces, avec toute l'industrie dont ils étoient capables, mais qu'ils se sont contentez des opinions, des coutumes & des usages établis dans leurs Païs sans regarder plus loin. Si vous ou moi etions nez dans la Baye de *Soldanie*, nos pensées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les pensées grossieres des *Hottentots* qui y habitent; & si *Apochancana* Roi de *Virginie* eût eté élevé en Angleterre, peut-etre auroit-il été aussi habile Théologien & aussi grand Mathematicien que qui

que ce ſoit dans ce Royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce Roi, & un Anglois plus intelligent, conſiſte ſimplement en ce que l'exercice de ſes Facultez a été borné aux maniéres, aux uſages & aux idées de ſon Païs, ſans que ſon Eſprit ait été jamais pouſſé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches, de ſorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'eſt que pour n'avoir pas ſuivi le fil des penſées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu ſont différentes en différentes perſonnes.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit quelque idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous avons droit de penſer, que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle ſeroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même ſur ſon propre Ouvrage, pour faire ſouvenir les Hommes qu'ils ſont dans ſa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ſes ordres. C'eſt par-là, dis-je, que devroient éclatter les prémiers rayons de la connoiſſance humaine. Mais combien ſe paſſe-t-il de temps, avant qu'une telle idée puiſſe paroître dans les Enfans? Et lors qu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle reſſemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maitre de l'Enfant, qu'à une notion qui repreſente directement le véritable Dieu? Quiconque obſervera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoiſſance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître, que les Objets qui ſe préſentent prémiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainſi dire, le plus de familiarité, font les prémiéres impreſſions dans leur Entendement, ſans qu'on puiſſe y trouver la moindre trace d'aucune autre impreſſion que ce ſoit. Il eſt aiſé de remarquer, outre cela, comment leurs penſées ne ſe multiplient qu'à meſure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets ſenſibles, à en conſerver les idées dans leur Mémoire, & à ſe faire une habitude de les aſſembler, de les étendre, & de les combiner en differentes maniéres. Je montrerai dans la ſuite, comment par ces differens moyens ils viennent à former dans leur Eſprit l'idée d'*un Dieu.*

§. 14. Peut-on ſe figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, ſoient autant de caractéres de cet Etre ſupréme qu'il ait gravez dans leur Ame, de ſon propre doigt, quand on voit que dans un même Païs, les hommes qui le déſignent par un ſeul & même nom, ne laiſſent pas d'en avoir des idées fort différentes, ſouvent diametralement oppoſées, & tout-à-fait incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là ſeulement qu'ils s'accordent ſur le nom qu'ils lui donnent?

§. 15. Mais quelle vraye ou même ſupportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Eſprit de ceux qui reconnoiſſoient & adoroient deux ou trois cens Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoiſſoient plus d'un, ils faiſoient voir d'une maniere claire & inconteſtable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet Etre ſupreme, puiſqu'ils lui ôtoient l'*Unité*, l'*Infinité*, & l'*Eternité*. Si nous ajoutons à cela les idées groſſiéres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les repréſentations qu'ils faiſoient de leurs Dieux, ſi nous conſiderons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres baſſeſſes qu'ils attribuoient à leurs Divinitez, quelle rai-

CHAP. III. ſon pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'eſt-à-dire, la plus grande partie du Genre Humain, aît eu dans l'Eſprit des idées de Dieu que Dieu lui-meme aît eu ſoin d'y graver, de peur qu'ils ne tombaſſent dans l'erreur ſur ſon ſujet? Que ſi ce conſentement univerſel qu'on preſſe ſi fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que Dieu a gravé dans l'Ame de tous les hommes qui parlent le méme Langage, un nom pour le déſigner, mais ſans attacher à ce nom aucune idée de lui-meme: puiſque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en meme temps des idées fort différentes touchant la choſe ſignifiée. Si l'on m'oppoſe, que par cette diverſité de Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en vûë que d'exprimer figurement les différens attributs de cet Etre incomprehenſible, ou les differens emplois de ſa Providence, je répons, que ſans m'amuſer ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur prémiére origine, je ne crois pas que perſonne oſe dire, que le Vulgaire les aît regardez comme de ſimples attributs d'un ſeul Dieu. Et en effet, ſans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à conſulter le Voyage de l'Eveque de *Beryte* (*Chap. XIII.*) pour etre convaincu que la Théologie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plûtot, comme le remarque judicieuſement l'*Abbé de Choiſy* dans ſon * *Journal du Voyage de Siam*, qu'elle conſiſte proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

* Pag. 107/177

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les Sages ont eu de veritables idées de l'*Unité* & de l'*Infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais ſur cela je remarque deux choſes.

La prémiere, c'eſt que cela exclut l'univerſalité de conſentement en tout ce qui regarde Dieu, excepté le nom; car ces Sages étant en fort petit nombre, un peut-etre entre mille, cette univerſalité ſe trouve reſſerrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en ſecond lieu, qu'il s'enſuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur Ame, mais qu'ils les ont acquiſes par leur méditation, & par un legitime uſage de leurs Facultez, puiſqu'en différens Lieux du Monde les perſonnes ſages & appliquées à la recherche de la Vérité, ſe ſont fait des idées juſtes ſur ce point, auſſi bien que pluſieurs autres, par le ſoin qu'ils ont pris de faire un bon uſage de leur Raiſon; pendant que d'autres croupiſſant dans une lache négligence, (& ç'a toûjours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, ſur la commune tradition, & ſur les notions vulgaires, ſans ſe mettre fort en peine de les examiner. Ajoutez à cela, que ſi l'on a droit de conclurre que l'*idée de Dieu* ſoit *innée*, de ce que tous les gens ſages ont eu cette idée, la Vertu doit auſſi etre *innée*, parce que les gens ſages en ont toûjours eu une véritable idée.

Tel étoit viſiblement le cas où ſe trouvoient tous les Payens: & quelque ſoin qu'on aît pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahometans, qui ne reconnoiſſent qu'un ſeul Dieu, de donner de véritables idees de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas ſi fort prévalu ſur l'Eſprit des Peuples, imbus de ces differentes Religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la meme idée. Combien trouveroit-on

on de gens, même parmi nous, qui se représentent Dieu assis dans les Cieux sous la figure d'un homme, & qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes & tout-à-fait indignes de cet Etre souverainement parfait? Il y a eu parmi les Chrétiens, aussi bien que parmi les Turcs, des Sectes entiéres qui ont soûtenu fort serieusement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoi qu'à présent on ne trouve gueres de personnes parmi nous, qui fassent profession ouverte d'etre *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vû qui me l'ont avoûé) (1) je croi que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal instruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir sur cet article avec le simple Peuple de la campagne, sans presque aucune distinction d'âge, & avec les jeunes gens sans faire presque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort souvent le nom de Dieu dans la bouche, les idees qu'ils attachent à ce mot, sont pourtant si étranges, si grotesques, si basses & si pitoyables; que personne ne pourroit se figurer qu'ils les ayent apprises d'un homme raisonnable, tant s'en faut que ce soient des caractéres qui ayent été gravez dans leur Ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à sa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos Ames des idées de lui-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde sans nous donner des habits, ou en nous faisant naitre sans la connoissance innée d'aucun Art. Car étant douez des Facultez nécessaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos besoins, c'est faute d'industrie & d'application, de notre part, & non un défaut de Bonté, de la part de Dieu, si nous en ignorons les moyens. Il est aussi certain qu'il y a un Dieu, qu'il est certain que les Angles opposez qui se font par l'intersection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de Créature raisonnable qui se soit appliquée sincerement à examiner la verité de ces deux Propositions qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant il est hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant pas tourné leurs pensées de ce coté-là, ignorent également ces deux véritez. Que si quelqu'un juge à propos de donner à cette disposition où sont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de son existence, le nom de Consentement universel, qui surement n'emporte autre chose dans cette rencontre, je ne m'y oppose pas. Mais un tel Consentement ne sert non plus à prouver que l'idée de Dieu soit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces Angles dont je viens de parler.

Si l'idée de Dieu n'est pas innée, aucune autre idée ne peut être regardée en cette qualité.

§. 17. Puis donc que, quoi que la connoissance de Dieu soit l'une des découvertes qui se présentent le plus naturellement à la Raison humaine, l'idée

(1) Cette réflexion de M. Locke me fait souvenir de ce que me dit il y a quelque temps une personne de bonne Maison, dont l'éducation n'a point été negligee, & qui ne manque pas d'esprit. Etant venu à parler devant elle, de la Toute-presence de Dieu, elle s'avisa de me soutenir que Dieu n'étoit pas sur la terre pendant le Deluge de Noé. Cette Objection me surprit; & je lui demandai, sur quoi elle étoit fondée. *C'est*, me repliqua-t-on, *que si Dieu eût été alors sur la Terre, il se seroit noyé.* Suivant cette personne, Dieu a certainement un corps, & qui ressemble si fort au nôtre, qu'il ne sauroit se conserver dans l'eau comme celui des Poissons.

CHAP. III.

l'idée de cet Etre suprême n'est pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, si je ne me trompe, je croi qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire passer pour *innée*. Car si Dieu eût imprimé quelque caractére dans l'Esprit des hommes, il est plus raisonnable de penser que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de lui-même, qu'il auroit gravée profondément dans notre Ame, autant que notre foible Entendement est capable de recevoir l'impression d'un Objet infini & qui est si fort au dessus de notre portée. Puis donc que notre Ame se trouve, d'abord, sans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'est là une forte présomption contre tous les autres caracteres qu'on voudroit faire passer pour *innez*. Et pour moi, je ne puis m'empecher de dire que je n'en saurois voir aucun de cette espéce, quelque soin que j'aye pris pour cela, & que je serois bien aise que quelqu'un voulût m'apprendre sur ce point, ce que je n'ai pû découvrir de moi-meme.

L'idée de la *Substance* n'est pas innée.

§. 18. J'avouë qu'il y a une autre idée qu'il seroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'est le sujet général de leurs discours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoissoient effectivement: je veux parler de l'idée de la *Substance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voye de *sensation*, ou de *reflexion*. Si la Nature se chargeoit du soin de nous donner quelques idées, nous aurions sujet d'espérer, que ce seroient celles que nous ne pouvons point acquerir nous-mêmes par l'usage de nos Facultez. Mais nous voyons au contraire, que, parce que cette idée ne nous vient pas par les memes voyes que les autres idées, nous ne la connoissons point du tout, d'une maniére distincte: de sorte que le mot de *Substance* n'emporte autre chose à notre égard, qu'un certain sujet indéterminé que nous ne connoissons point, c'est-à-dire, quelque chose, dont nous n'avons aucune idée particuliére, distincte, & positive, mais que nous regardons comme le (1) *soutien* des idées que nous connoissons.

Nulles Propositions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui soient innées.

§. 19. Quoi qu'on dise donc des *Principes innez*, tant de ceux qui regardent la *spéculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on seroit aussi bien fondé à soûtenir qu'un homme auroit cent francs dans sa poche, argent comptant, quoi qu'on niat qu'il y eût ni denier, ni sou, ni écu, ni aucune piéce de monnoye qui pût faire cette somme, on seroit, dis-je, tout aussi bien fondé à dire cela, qu'à se figurer, que certaines Propositions sont *innées*, quoi qu'on ne puisse supposer en aucune maniére, que les idées dont elles sont composées, soient *innées*: car en plusieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit necessairement des Propositions qui expriment la *convenance* ou la *disconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une veritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera son consentement à cette Proposition, *Dieu doit être servi*, si

(1) *Substratum*: L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât si bien sa pensée. Le François n'en fournit pas non plus de si propre, à mon avis; c'est-pourquoi je le conserve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

Chap. III.

ſi elle eſt exprimée dans un Langage qu'il entende: & tout homme raiſonnable qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, ſera prêt à la recevoir demain ſans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien ſuppoſer qu'un million d'hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées, ou de toutes deux enſemble. Car poſé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païſans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'oſera jamais ſoûtenir, ſi on entre en converſation avec eux ſur ces matiéres) je croi du moins qu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il y ait beaucoup d'Enfans qui ayent ces idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain temps, quel qu'il ſoit; & ce ſera alors, qu'ils commenceront auſſi à donner leur conſentement à cette Propoſition, pour n'en plus douter. Mais un tel conſentement donné à une Propoſition dès qu'on l'entend pour la prémiére fois, ne prouve pas plus, que les idées qu'elle contient, ſont *innées*, qu'il prouve qu'un aveugle de naiſſance à qui on levera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumiére, du Saffran, ou du Jaune, parce que dès que ſa vûë ſera éclaircie, il ne manquera pas de donner ſon conſentement à ces deux Propoſitions, *Le Soleil eſt lumineux*, *Le Saffran eſt jaune.* Or ſi un tel conſentement ne prouve point, que les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ſoient *innées*, il prouve encore moins, que ces Propoſitions le ſoient. Que ſi quelqu'un a des idées *innées*, je ſerois bien aiſe qu'il voulût prendre la peine de me dire, quelles ſont ces Idees, & combien il en connoit de cette eſpéce.

Il n'y a point d'idées innées dans la Mémoire.

§. 20. A quoi j'ajoûterai, que s'il y a des Idées *innées*, qui ſoient dans l'Eſprit ſans que l'Eſprit y penſe actuellement, il faut, du moins, qu'elles ſoient dans la Mémoire d'où elles doivent être tirées par voye de Reminiſcence, c'eſt-à-dire, être connuës, lors qu'on en rappelle le ſouvenir, comme autant de perceptions qui ont été auparavant dans l'Ame, à moins que la Reminiſcence ne puiſſe ſubſiſter ſans reminiſcence. Car ſe reſſouvenir d'une choſe, c'eſt l'appercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure qui nous faſſe ſentir que nous avons eu auparavant une connoiſſance ou une perception particuliére de cette choſe. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Eſprit, eſt nouvelle, & n'eſt point apperçuë par voye de reminiſcence: car cette perſuaſion où l'on eſt intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre Eſprit, eſt proprement ce qui diſtingue la reminiſcence de toute autre maniere de penſer. Toute idee que l'Eſprit n'a jamais apperçuë, n'a jamais été dans l'Eſprit; & toute idée qui eſt dans l'Eſprit, eſt ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçuë, elle eſt en telle ſorte dans l'Eſprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la Mémoire. Lors qu'il y a dans l'Eſprit une perception actuelle de quelque idée ſans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'Entendement: & lorſque la Mémoire rend quelque idée actuellement préſente à l'Eſprit, c'eſt en faiſant ſentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'Eſprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnuë. J'en appelle à ce que chacun obſerve en ſoi-meme, pour ſavoir ſi cela n'eſt pas ainſi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée,

CHAP. III. prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeller dans son Esprit comme une idee déja connuë avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voyes dont nous parlerons dans la suite: car encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja euë, il n'y a point de reminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idee qui vient dans l'Esprit sans cette conviction, qu'on s'en ressouvienne, ou qu'elle sorte de la Mémoire, ou qu'elle soit dans l'Esprit avant qu'elle commence de se montrer actuellement à nous. Lors qu'une idee n'est pas actuellement presente à l'Esprit, ou en reserve, pour ainsi dire, dans la Memoire, elle n'est point du tout dans l'Esprit, & c'est comme si elle n'y avoit jamais été. Supposons un Enfant qui ait l'usage de ses yeux jusqu'à ce qu'il connoisse & distingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumiére, il soit quarante ou cinquante ans, sans rien voir absolument, & que pendant tout ce temps-là il perde entiérement le souvenir des idees des couleurs qu'il avoit euës auparavant. C'etoit là justement le cas où se trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la vûe par la petite verole, & n'avoit aucune idee des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande si un homme dans cet etat-la, a dans l'Esprit quelque idée des Couleurs, plûtot qu'un Aveugle-né? Je ne croi pas que personne dise que l'un ou l'autre en ayent absolument aucune. Mais qu'on leve les cataractes de celui qui est devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne se souvient nullement d'avoir euës: idées que la Vûë qu'il vient de recouvrer, fera passer dans son Esprit, sans qu'il soit convaincu en lui-meme de les avoir connuës auparavant: après quoi il pourra les rappeller & se les rendre comme présentes à l'Esprit au milieu des tenèbres. Et c'est à l'egard de toutes ces idees des Couleurs qu'on peut rappeller dans l'Esprit, quoi qu'elles ne soient pas presentes aux yeux, qu'on dit, qu'étant dans la Mémoire elles sont aussi dans l'Esprit. D'où je conclus, Que toute idée qui est dans l'Esprit sans etre actuellement présente à l'Esprit, n'y est qu'entant qu'elle est dans la Memoire: Que si elle n'est pas dans la Mémoire, elle n'est point dans l'Esprit; & Que si elle est dans la Memoire, elle ne peut devenir actuellement presente à l'Esprit, sans une perception qui fasse connoitre que cette idée procede de la Mémoire, c'est-à-dire qu'on l'a auparavant connuë, & qu'on s'en ressouvient présentement. Si donc il y a des idees *innées*, elles doivent etre dans la Memoire, ou bien on ne sauroit dire qu'elles soient dans l'Esprit; & si elles sont dans la Mémoire, elles peuvent etre retracees à l'Esprit sans qu'aucune impression extérieure precede; & toutes les fois qu'elles se presentent à l'Esprit, elles produisent un sentiment de reminiscence, c'est-à-dire qu'elles portent avec elles une perception qui convaine interieurement l'Esprit, qu'elles ne lui sont pas entierement nouvelles. Telle étant la différence qui se trouve constamment entre ce qui est & ce qui n'est pas dans la Memoire ou dans l'Esprit, tout ce qui n'est pas dans la Mémoire, est regardé comme une chose entierement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnuë, lors qu'il vient à se presenter à l'Esprit: au contraire, ce qui est dans la Memoire ou dans l'Esprit, ne paroit point nouveau, lors qu'il vient à paroitre par l'interven-

vention de la Memoire, mais l'Esprit le trouve en lui-même, & connoit qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'Esprit avant l'impression faite par *Sensation*, ou par *Réflexion*. Du reste, je voudrois bien voir un homme, qui étant parvenu à l'age de raison, ou dans quelque autre temps que ce soit, se ressouvint de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend etre *innées*; & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis sa naissance. Que si quelqu'un prétend soûtenir qu'il y a dans l'Esprit des Idees qui ne sont pas dans la Mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là.

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y a une autre raison qui me fait douter si ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce soit, sont véritablement *innez*. Comme je suis pleinement convaincu que Dieu qui est infiniment sage, n'a rien fait qui ne soit parfaitement conforme à son infinie sagesse, je ne saurois voir pourquoi l'on devroit supposer, que Dieu imprime certains Principes universels dans l'Ame des hommes, puisque *les Principes de spéculation qu'on prétend être* innez, *ne sont pas d'un fort grand usage, & que ceux qui concernent la pratique, ne sont point évidens par eux-mêmes; & que les uns ni les autres ne peuvent être distinguez de quelques autres véritez qui ne sont pas reconnuës pour* innées. Car pourquoi Dieu auroit-il gravé de son propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractéres qui n'y paroissent pas plus nettement, que ceux qui y sont introduits dans la suite, ou qui meme ne peuvent etre distinguez de ces derniers? Que si quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propositions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent etre distinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'Esprit, & dont on a une connoissance acquise, il n'aura pas de peine à nous dire quelles sont ces Propositions & ces Idées, & alors tout le monde sera capable de juger, si elles sont véritablement *innées* ou non. Car s'il y a de telles idées qui soient visiblement différentes de toute autre perception ou connoissance, chacun pourra s'en convaincre par lui-méme. J'ai déja parlé de l'évidence des Maximes qu'on suppose innées; & j'aurai occasion de parler plus au long de leur utilité.

Les Principes qu'on veut faire passer pour *innez*, ne le sont pas, parce qu'ils sont de peu d'usage, ou d'une évidence peu sensible.

§. 22. Pour conclurre: il y a quelques Idées qui se présentent d'abord comme d'elles-memes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines véritez qui resultent de quelques Idées dès que l'Esprit joint ces idees ensemble pour en faire des Propositions. Il y a d'autres véritez qui dépendent d'une suite d'idees, disposées en bon ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines deductions faites avec soin, sans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner son consentement. Certaines veritez de la première espèce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçuës generalement & sans peine. Mais la verité est, que les Idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nees avec nous, que les Arts & les Sciences: quoi qu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se presentent plus aisément à notre Esprit que d'autres, & qui par conséquent sont plus generalement reçuës, bien qu'au reste elles ne viennent à notre connoissance, qu'en conséquence de l'usage que nous faisons des Organes de notre Corps & des Facultez de notre Ame: *Dieu ayant donné aux*

La différence des découvertes que font les hommes, depend du différent usage qu'ils font de leurs Facultez.

hom-

CHAP. III. *hommes des facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines véritez, selon qu'ils se servent de ces facultez & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extreme différence qu'on trouve entre les idees des hommes, vient du différent usage qu'ils font de leurs Facultez. Les uns recevant les choses sur la foi d'autrui, (& ceux-là font le plus grand nombre) abusent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur consentement à telle ou telle chose, en soûmettant lâchement leur Esprit à l'autorité des autres dans des points qu'il est de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec soin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur Esprit qu'à un certain petit nombre de choses dont ils acquiérent une assez grande connoissance, mais ils ignorent toute autre chose, pour ne s'etre jamais attachez à d'autres recherches. Ainsi rien n'est plus certain que cette vérité, *Trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits.* Elle est non seulement très-certaine, mais meme plus évidente, à mon avis, que plusieurs de ces Propositions qu'on regarde comme des Principes. Cependant il y a des millions d'hommes, qui, quoi qu'habiles en d'autres choses, ignorent entierement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Esprit à l'examen de ces sortes d'Angles. D'ailleurs, celui qui connoit très-certainement cette Proposition, peut néanmoins ignorer entiérement la vérité de plusieurs autres Propositions de Mathematique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusques à l'examen de ces véritez de Mathematique. La même chose peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu: car quoi qu'il n'y ait point de vérité que l'homme puisse connoître plus évidemment par lui-meme, que l'existence de Dieu, cependant quiconque regardera les choses de ce Monde, selon qu'elles servent à ses plaisirs, & au contentement de ses passions, sans se mettre autrement en peine d'en rechercher les causes, les diverses fins, & l'admirable disposition, pour s'attacher avec soin à en tirer les conséquences qui en naissent naturellement, un tel homme peut vivre long-temps sans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tete pour en avoir ouï parler en conversation, peut-etre croiront-ils l'existence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoissance qu'ils en auront, ne sera pas plus parfaite que celle qu'une personne peut avoir de cette vérité, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, s'il la reçoit sur la foi d'autrui, par la seule raison qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, sans en avoir jamais examiné lui-meme la démonstration. Auquel cas ils peuvent regarder l'existence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voyent pas la vérité, quoi qu'Ils ayent des Facultez capables de leur en donner une connoissance claire & évidente, s'ils les employoient soigneusement à cette recherche. Mais cela soit dit en passant, pour montrer, *combien nos connoissances dépendent du bon usage des Facultez que la Nature nous a données*; & combien peu elles dépendent de ces Principes qu'on suppose sans raison avoir été imprimez dans l'Ame de tous les hommes pour etre la règle de leur conduite: Principes que tous les hommes connoitroient nécessairement, s'ils étoient dans leur Esprit, ou qui leur étant inconnus, y seroient fort inutilement. Or puis-

puisque tous les hommes ne les connoissent pas, & ne peuvent même les distinguer des autres véritez dont la connoissance leur vient certainement de dehors, nous sommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes.

Les hommes doivent penser & connoitre les choses par eux-mêmes.

§. 23. Je ne saurois dire à quelles censures je puis m'être exposé, en revoquant en doute qu'il y ait des Principes innez; & si on ne dira point que je renverse par-là les anciens fondemens de la connoissance & de la certitude: mais je croi du moins que la méthode que j'ai suivie, étant conforme à la Vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre chose dont je suis fortement persuadé, c'est que dans le Discours suivant je ne me suis point fait une affaire, d'abandonner ou de suivre l'autorité de qui que ce soit. La Vérité a été mon unique but. Par tout où elle a paru me conduire, je l'ai suivie sans aucune prévention, & sans me mettre en peine si quelque autre avoit suivi ou non le même chemin. Ce n'est pas que je n'aye beaucoup de respect pour les sentimens des autres hommes: mais la Verité doit être respectée par dessus tout; & j'espére qu'on ne me taxera pas de vanité, si je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoissance des choses, si nous allions à la source, je veux dire à l'examen des choses memes; & que nous nous fissons une affaire de chercher la Vérité en suivant nos propres pensées, plûtôt que celles des autres hommes. Car je croi que nous pouvons espérer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choses par l'Entendement des autres hommes. Plus nous connoissons la Vérité & la Raison par nous-mémes, plus nos connoissances sont réelles & véritables. Pour les opinions des autres hommes, si elles viennent à rouler & flotter, pour ainsi dire, dans notre Esprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoi que d'ailleurs elles soient conformes à la Vérité. Tandis que nous n'embrassons ces opinions que par respect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point notre Raison, comme eux, à comprendre ces Véritez, dont la connoissance les a rendus si illustres dans le Monde, ce qui en eux étoit véritable science, n'est en nous que pur entetement. *Aristote* étoit sans doute un très-habile homme, mais personne ne s'est encore avisé de le juger tel, parce qu'il embrassoit aveuglément & soutenoit avec confiance les sentimens d'autrui. Et s'il n'est pas devenu Philosophe en recevant sans examen les Principes des Savans qui l'ont precedé, je ne vois pas que personne puisse le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne posséde qu'autant qu'il a de connoissances réelles, dont il comprend lui-meme les fondemens. C'est là son véritable trésor, le fonds qui lui appartient en propre, & dont il se peut dire le maître. Pour ce qui est des choses qu'il croit, & reçoit simplement sur la foi d'autrui, elles ne sauroient entrer en ligne de compte: ce ne sont que des lambeaux, entiérement inutiles a ceux qui les ramassent, quoi qu'ils vaillent leur prix étant joints à la piece d'où ils ont été détachez: Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces pieces enchantées qui paroissent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles, ou de la cendre dès qu'on vient à s'en servir.

D'où vient l'Opinion qu'il y a des Principes innez.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propositions generales, qu'on ne sauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois bien

CHAP. III. bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclurre que ces Propositions étoient *innées*. Cette conclusion une fois reçuë, a delivré les paresseux de la peine de faire des recherches, sur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empeché ceux qui doutoient, de songer à s'en instruire par eux-memes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui sont les Maîtres & les Docteurs, de poser pour Principe de tous les Principes, *que les Principes ne doivent point être mis en question:* car ayant une fois établi qu'il y a des *Principes innez*, ils mettent leurs Sectateurs dans la nécessité de recevoir certaines Doctrines, comme innées, & leur ôtent par ce moyen l'usage de leur propre Raison, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines sur la foi de leur Maître, sans aucun autre examen: de sorte que ces pauvres Disciples devenus esclaves d'une aveugle credulité, sont bien plus aisez à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine espece de gens qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des Principes, & de se rendre maîtres de leur conduite. Or ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend sur un autre, lors qu'il a l'autorité de lui inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de veritez qu'il ne doit jamais revoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs véritez universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses memes; & qu'on les découvre par l'usage de ces Facultez, qui par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces véritez, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

Conclusion. §. 25. Tout le dessein que je me propose dans le Livre suivant, c'est de montrer comment l'Entendement procede dans cette affaire. Mais j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la decouverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je croi, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent etre solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innez*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques-uns qui sont fondez sur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de supposer plusieurs choses, ce qu'on ne peut guere éviter, lors qu'on s'attache uniquement à montrer la fausseté ou l'inconsistence de quelque sentiment particulier. Dans les controverses il arrive la meme chose que dans le siege d'une Ville, où, pourvû que la terre sur laquelle on veut dresser les batteries, soit ferme, on ne se met point en peine d'où elle est prise, ni à qui elle appartient: suffit, qu'elle serve au besoin present. Mais comme je me propose dans la suite de cet Ouvrage, d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les Parties soient bien jointes ensemble, autant que mon expérience & les observations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'espére de le construire de telle maniere sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soutenir. Que si l'on montre en le minant, que c'est un Chateau bati en l'air,

je

je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une piéce, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége, que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes Principes comme autant de véritez reconnuës, auquel cas je ne ferai pas en peine de faire auſſi des Démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes ſur leſquels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'expérience & aux obſervations que chacun peut faire par ſoi-meme ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'ils ſont vrais ou faux: & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincerement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur, ſans autre deſſein que de chercher la Vérité avec un eſprit dépouillé de toute prévention. Chap. III.

Fin du Premier Livre.



ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.

DES IDE'ES.

CHAPITRE I.

Où l'on traite des Idées *en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion*, si l'Ame de l'Homme pense toûjours.

Ce qu'on nomme *Idée*, est l'objet de la pensée.

§. 1. CHAQUE homme étant convaincu en lui-même qu'il pense, & ce qui est dans son Esprit lors qu'il pense, étant des idées qui l'occupent actuellement, il est hors de doute que les hommes ont plusieurs Idées dans l'Esprit, comme celles qui sont exprimées par ces mots, *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *pensée*, *mouvement*, *homme*, *éléphant*, *armée*, *meurtre*, & plusieurs autres. Cela posé, la prémiére chose qui se présente à examiner, c'est, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idées?* Je sai que c'est un sentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idées innées*, certains caractéres originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le prémier moment de leur existence. J'ai déja examiné au long ce sentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précedent pour le refuter, sera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorsque j'aurai fait voir, d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées

idées qu'il a, par quels moyens & par quels dégrez elles peuvent venir dans l'Esprit, sur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut observer & éprouver en soi-même.

Toutes les Idées viennent par Sensation ou par Reflexion.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'Ame est ce qu'on appelle *une Table rase* *, vuide de tous caractéres, sans aucune idée, quelle qu'elle soit: Comment vient-elle à recevoir des Idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'Imagination de l'homme, toûjours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie? D'où puise-t-elle tous ces materiaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances? A cela je répons en un mot, De l'*Experience:* c'est-là le fondement de toutes nos connoissances; & c'est de là qu'elles tirent leur prémiére origine. *Les observations que nous faisons sur* les Objets extérieurs & sensibles, *ou sur* les opérations intérieures de notre Ame, *que nous appercevons & sur lesquelles nous reflechissons nous-mêmes, fournissent à notre Esprit les materiaux de toutes ses pensées.* Ce sont-là les deux sources d'où découlent toutes les Idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

* *Tabula rasa.*

Objets de la sensation, premiere source de nos Idees.

§. 3. Et prémiérement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans notre Ame plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses maniéres dont ces objets agissent sur nos Sens. C'est ainsi que nous acquerons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous appellons *qualitez sensibles.* Nos Sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre Ame, par où j'entens qu'ils font passer des objets exterieurs dans l'Ame ce qui y produit ces sortes de *perceptions.* Et comme cette grande source de la plûpart des Idées que nous avons, dépend entiérement de nos Sens, & se communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle Sensation.

Les Opérations de notre Esprit, autre source d'Idees.

§. 4. L'autre source d'où l'Entendement vient à recevoir des Idées, c'est la perception des Opérations de notre Ame sur les Idées qu'elle a reçuës par les Sens: opérations qui devenant l'Objet des réflexions de l'Ame, produisent dans l'Entendement une autre espéce d'idées, que les Objets extérieurs n'auroient pû lui fournir: telles que sont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les differentes actions de notre Ame, de l'existence desquelles étant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-memes, nous recevons par leur moyen des idees aussi distinctes, que celles que les Corps produisent en nous, lors qu'ils viennent à frapper nos Sens. C'est-là une source d'idees que chaque homme a toûjours en lui-même; & quoi que cette Faculté ne soit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les Objets exterieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne lui conviendroit pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos Idees *Sensation*, je nommerai celle-ci Reflexion, parce que l'Ame ne reçoit par son moyen que les Idees qu'elle acquiert en reflechissant sur ses propres Opérations. C'est pourquoi je vous prie de remarquer, que dans la suite de ce Discours, j'entens par Reflexion la connoissance que l'Ame prend de

ses differentes opérations, par où l'Entendement vient à s'en former des idees. Ce sont-là, à mon avis, les seuls Principes d'où toutes nos Idees tirent leur origine; savoir, les choses extérieures & materielles qui sont les Objets de la Sensation, & les Operations de notre Esprit, qui sont les Objets de la Reflexion. J'employe ici le mot d'*opération* dans un sens etendu, non-seulement pour signifier les actions de l'Ame concernant ses Idees, mais encore certaines Passions qui sont produites quelquefois par ces Idees, comme le plaisir ou la douleur que cause quelque pensée que ce soit.

Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux sources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir absolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux sources. *Les Objets extérieurs fournissent à l'Esprit les idees des qualitez sensibles*, c'est-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualitez produisent en nous: & *l'Esprit fournit à l'Entendement les idées de ses propres Operations.* Si nous faisons une exacte revûë de toutes ces idées, & de leurs differens modes, combinaisons, & relations, nous trouverons que c'est à quoi se reduisent toutes nos idées; & que nous n'avons rien dans l'Esprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voyes. Que quelqu'un prenne seulement la peine d'examiner ses propres pensées, & de fouiller exactement dans son Esprit pour considerer tout ce qui s'y passe; & qu'il me dise après cela, si toutes les Idées originales qui y sont, viennent d'ailleurs que des Objets de ses Sens, ou des Operations de son Ame, considerees comme des objets de la Réflexion qu'elle fait sur les idees qui lui sont venuës par les Sens. Quelque grand amas de connoissances qu'il y decouvre, il verra, je m'assure, apres y avoir bien pensé, qu'*il n'a d'autre idée dans l'Esprit*, *que celles qui y ont été produites par ces deux voyes*; quoi que peut-etre combinées & etenduës par l'Entendement, avec une varieté infinie, comme nous le verrons dans la suite.

Ce qu'on peut observer dans les Enfans.

§. 6. Quiconque considerera avec attention l'etat où se trouve un Enfant, dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand sujet de se figurer qu'il ait dans l'Esprit ce grand nombre d'Idees qui sont la matiere des connoissances qu'il a dans la suite. C'est par dégrez qu'il acquiert toutes ces Idées: & quoi que celles des qualitez qui sont le plus exposées à sa vuë & qui lui sont le plus familiéres, s'impriment dans son Esprit, avant que la Memoire commence de tenir registre du temps & de l'ordre des choses, il arrive neanmoins assez souvent, que certaines qualitez peu communes se presentent si tard a l'Esprit, qu'il y a peu de gens qui ne puissent rappeller le souvenir du temps auquel ils ont commencé à les connoitre: & si cela en valoit la peine, il est certain, qu'un Enfant pourroit ètre conduit de telle sorte, qu'il auroit fort peu d'idees, meme des plus communes, avant que d'etre homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnez de Corps qui frappent leurs Sens continuellement & en differentes manieres, une grande diversité d'Idees se trouvent gravées dans l'Ame des Enfans, soit qu'on prenne soin de leur en donner la connoissance, ou non. La Lumiere & les Couleurs sont toûjours en état de faire impression par tout ou l'Oeuil est ouvert pour leur donner entree. Les Sons, & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non plus

plus d'agir ſur les Sens qui leur ſont propres, & de s'ouvrir un paſſage dans l'Ame. Je croi pourtant qu'on m'accordera ſans peine, que ſi un Enfant étoit retenu dans un Lieu où il ne vit que du blanc & du noir, juſqu'à ce qu'il devint homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'ecarlate ou du vert, que celui qui dès ſon Enfance n'a jamais goûté ni Huitre ni (1) Ananas, connoit le goût particulier de ces deux choſes.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, ſelon que differens Objets ſe preſentent à eux.

§. 7. Par conſequent les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées ſimples, ſelon que les Objets qui ſe préſentent à eux, leur en fourniſſent une diverſité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent auſſi des Operations interieures de leur Eſprit, ſelon qu'ils y reflechiſſent plus ou moins. Car quoi que celui qui examine les opérations de ſon Eſprit, ne puiſſe qu'en avoir des idées claires & diſtinctes, il eſt pourtant certain, que, s'il ne tourne pas ſes penſées de ce côté-là pour faire une attention particuliére ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Ame, il ſera auſſi eloigné d'avoir des idees diſtinctes de toutes les opérations de ſon Eſprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particuliéres qu'on peut avoir d'un certain Païſage, on des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, ſans avoir jamais jetté les yeux ſur ce Païſage ou ſur cette Horloge, pour en conſiderer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent etre placez d'une telle maniére, que quoi qu'ils ſe rencontrent tous les jours ſur ſon chemin, il n'aura que des idees fort confuſes de toutes leurs Parties, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit appliqué avec attention à les conſiderer chacune en particulier.

Les Idées qui viennent par Réflexion, ſont plus tard dans l'Eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les decouvrir.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoi il ſe paſſe bien du temps avant que la plupart des Enfans ayent des idées des Operations de leur propre Eſprit, & pourquoi certaines perſonnes n'en connoiſſent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raiſon de cela eſt, que quoi que ces Operations ſoient continuellement excitées dans l'Ame, elles n'y paroiſſent que comme des viſions flottantes, & n'y font pas d'aſſez fortes impreſſions pour en laiſſer dans l'Ame des idées claires, diſtinctes, & durables, juſqu'à ce que l'Entendement vienne à ſe replier, pour ainſi dire, ſur ſoi-meme, à reflechir ſur ſes propres opérations ; & à ſe propoſer lui-meme pour l'Objet de ſes propres Contemplations. Les Enfans ne ſont pas plutot au Monde, qu'ils ſe trouvent environnez d'une infinité de choſes nouvelles, qui par l'impreſſion continuelle qu'elles font ſur leurs Sens, s'attirent l'attention de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur eſt nouveau, & a prendre du plaiſir à la diverſité des Objets qui les frappent en tant de différentes manieres. Ainſi les Enfans employent ordinairement leurs premieres annees à voir & à obſerver ce qui ſe paſſe au dehors, de ſorte que continuant à s'attacher conſtamment à tout ce qui frappe les Sens, ils font rarement aucune ſerieuſe reflexion ſur ce qui ſe paſſe au dedans d'eux-memes, juſqu'à ce qu'ils ſoient parvenus a un age plus avance ; & il s'en trouve qui devenus hommes, n'y penſent preſque jamais.

§. 9. Du

(1) *L'un des meilleurs fruits des Indes, aſſez ſemblable à une pomme de pin par la figure:* Rélation du Voyage de M. de Gennes, *p.* 79. *de l'Edition d'Amſterdam.*

Chap. I.

L'Ame commence à avoir des Idées, lors qu'elle commence d'*appercevoir.*

§. 9. Du reste, demander *en quel temps l'homme commence d'avoir quelques Idées*, c'est demander en quel temps il commence d'*appercevoir*; car avoir des idees, & avoir des perceptions, c'est une seule & même chose. Je sai bien, que certains Philosophes * assûrent, *Que l'Ame pense toûjours*, qu'elle a constamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, aussi long-temps qu'elle existe; & que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'Ame, que l'extension actuelle est inséparable du Corps; de sorte que, si cette opinion est véritable, rechercher en quel temps un homme commence d'avoir des idées, c'est la meme chose, que de rechercher quand son Ame a commence d'exister. Car, à ce compte, l'Ame & ses Idées commencent à exister dans le même temps, tout de même que le Corps & son étenduë.

* *Les Cartesiens.*

L'Ame ne pense pas toûjours, parce qu'on ne sauroit le prouver.

§. 10. Mais soit qu'on suppose que l'Ame existe avant, après, ou dans le même temps que le Corps commence d'être grossierement organisé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laisse discuter à ceux qui ont mieux médité sur cette matiére que moi) quelque supposition, dis-je, qu'on fasse à cet égard, j'avouë qu'il m'est tombé en partage une de ces Ames pesantes qui ne se sentent pas toûjours occupées de quelque idée, & qui ne sauroient concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'Ame *de penser toûjours*, qu'au Corps *d'être toûjours en mouvement*; la perception des idées étant à l'Ame, comme je croi, ce que le mouvement est au Corps, savoir, une de ses Opérations, & non pas ce qui en constituë l'essence. D'où il s'ensuit, que, quoi que la pensée soit regardee comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'est pourtant pas nécessaire de supposer que l'Ame pense toûjours, & qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le privilége de l'Auteur & du Conservateur de toutes choses, qui étant infini dans ses perfections *ne dort ni ne sommeille jamais*; ce qui ne convient point à aucun Etre fini, ou du moins, à un Etre tel que l'Ame de l'Homme. Nous savons certainement par expérience que nous pensons quelquefois; d'où nous tirons cette Conclusion infaillible, qu'il y a en nous quelque chose qui a la puissance de penser. Mais de savoir, si cette substance pense continuellement, ou non, c'est dequoi nous ne pouvons nous assurer qu'autant que l'Expérience nous en instruit. Car dire, que penser actuellement est une proprieté essentielle à l'Ame, c'est poser visiblement ce qui est en question, sans en donner aucune preuve, dequoi l'on ne sauroit pourtant se dispenser, à moins que ce ne soit une Proposition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour savoir s'il est vrai que cette Proposition, *l'Ame pense toûjours*, soit évidente par elle-même, de sorte que chacun y donne son consentement, dès qu'il l'entend pour la prémiére fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précedente, ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuïtement & sans raison, que d'alleguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer, que toutes les Pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement; & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une maniére incontestable que ma Pendule a pensé durant toute la nuit précedente. Mais quiconque veut éviter

de

de se tromper soi-même, doit établir son hypothése sur un point de fait, Chap. I.
& en demontrer la verité par des experiences sensibles, & non pas se prévénir sur un point de fait, en faveur de son hypothese, c'est-à-dire, juger qu'un fait est vrai parce qu'il le suppose tel: maniére de prouver qui se reduit à ceci, Il faut necessairement que j'aye pensé pendant toute la nuit précedente, parce qu'un autre a supposé que je pense toujours, quoi que je ne puisse pas appercevoir moi-même que je pense effectivement toûjours.

Je ne puis m'empecher de remarquer ici, que des gens passionnez pour leurs sentimens sont non-seulement capables d'alleguer en preuve une pure supposition de ce qui est en question, mais encore de faire dire à ceux qui ne sont pas de leur avis, toute autre chose que ce qu'ils ont dit effectivement. C'est ce que j'ai éprouvé dans cette occasion ; car il s'est trouvé un Auteur qui ayant lu la prémiére Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soutiennent que l'*Ame pense toûjours*, me fait dire, qu'*une chose cesse d'exister parce que nous ne sentons pas qu'elle existe pendant notre sommeil.* Etrange conséquence, qu'on ne peut m'attribuer sans avoir l'Esprit rempli d'une aveugle preoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'Ame dans l'Homme, parce que durant le sommeil, l'Homme n'en a aucun sentiment: mais je dis que l'Homme ne sauroit penser, en quelque temps que ce soit, qu'il veille ou qu'il dorme, sans s'en appercevoir. Ce sentiment n'est nécessaire à l'egard d'aucune chose, excepte nos pensées, auxquelles il est & sera toûjours necessairement attaché, jusqu'a ce que nous puissions penser, sans etre convaincus en nous-memes que nous pensons.

§. 11. Je conviens que l'Ame n'est jamais sans penser dans un homme qui veille, parce que c'est ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé. Mais de savoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'Ame aussi bien que le Corps, de dormir sans avoir aucun songe, c'est une question qui vaut la peine d'etre examinée par un homme qui veille: car il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser, & ne point sentir qu'elle pense. Que si l'Ame pense dans un homme qui dort sans en avoir une perception actuelle, je demande si pendant qu'elle pense de cette maniere, elle sent du plaisir ou de la douleur, si elle est capable de félicité ou de misere? Pour l'Homme, je suis assûre qu'il n'en est pas plus capable dans ce temps-là que le Lit ou la Terre où il est couché. Car d'etre heureux ou malheureux sans en avoir aucun sentiment, c'est une chose qui me paroit tout-à-fait incompatible. Que si l'on dit, qu'il peut etre, que, tandis que le Corps est accablé de sommeil, l'Ame a ses pensées, ses sentimens, ses plaisirs, & ses peines, separément & en elle-meme, sans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part, il est certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* eveillé n'est pas la meme personne, & que l'Ame de Socrate lors qu'il dort, & Socrate qui est un homme composé de Corps & d'Ame lors qu'il veille, sont deux personnes; parce que Socrate eveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misere de son Ame, qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel etat il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y

L'Ame ne sent pas toûjours qu'elle pense.

Chap. I.

n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misére d'un homme qui est aux Indes & qui lui est absolument inconnu. Car si nous séparons de nos actions & de nos sensations, & sur tout du plaisir & de la douleur, le sentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il sera bien mal-aisé de savoir (1) ce qui fait *la même personne.*

Si un homme endormi pense sans le savoir, un homme qui dort, & qui ensuite veille, ce sont deux personnes.

§. 12. L'Ame pense, disent ces gens-là, pendant le plus profond sommeil. Mais lors que l'Ame pense, & qu'elle a des perceptions, elle est, sans doute, aussi capable de recevoir des idees de plaisir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce soit, & elle doit nécessairement sentir en elle-même ses propres perceptions. Cependant si l'Ame a toutes ces perceptions à part, il est visible, que l'homme qui est endormi, n'en a aucun sentiment en lui-même. Supposons donc que *Castor* étant endormi, son Ame est séparée de son Corps pendant qu'il dort: supposition, qui ne doit point paroitre impossible à ceux avec qui j'ai presentement à faire, lesquels accordent si librement la vie à tous les autres Animaux différens de l'Homme, sans leur donner une Ame qui connoisse & qui pense. Ces gens-là, dis-je, ne peuvent trouver aucune impossibilité ou contradiction à dire que le Corps puisse vivre sans Ame, ou que l'Ame puisse subsister, penser, ou avoir des perceptions, même celles de plaisir ou de douleur, sans être jointe à un Corps. Cela étant, supposons que l'Ame de *Castor*, séparée de son Corps pendant qu'il dort, a ses pensees à part. Supposons encore, qu'elle choisit pour théatre de ses pensées, le Corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort sans Ame; car si, tandis que Castor est endormi, son Ame peut avoir des pensées dont il n'a aucun sentiment en lui-même, n'importe quel lieu son Ame choisisse pour penser. Nous avons par ce moyen les Corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une seule Ame; & que nous supposons endormis, & eveillez tour à tour, de sorte que l'Ame pense toûjours dans celui des deux qui est éveillé, dequoi celui qui est endormi n'a jamais aucun sentiment en lui-meme, ni aucune perception quelle qu'elle soit. Je demande présentement, si *Castor* & *Pollux* n'ayant qu'une seule Ame qui agit en eux par tour, de sorte qu'elle a, dans l'un, des pensées & des perceptions, dont l'autre n'a jamais aucun sentiment & auxquelles il ne prend jamais aucun interet, je demande, dis-je, si dans ce cas-là *Castor* & *Pollux* ne sont pas deux personnes aussi distinctes, que *Castor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & si l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait miserable? C'est justement par la meme raison que ceux qui disent, que l'Ame a en elle-meme des pensées dont l'homme n'a aucun sentiment, separent l'Ame d'avec l'Homme, & divisent l'Homme meme en deux personnes distinctes: car je suppose qu'on ne s'avisera pas de faire consister l'*identité* des personnes dans l'union de l'Ame avec certaines particules de matiere qui soient les memes en nombre, parce que si cela etoit necessaire pour constituer l'*identité* de la Personne, il seroit impossible dans ce flux perpetuel où sont les particules de notre Corps, qu'aucun homme pût etre la meme personne, deux jours, ou meme deux momens de suite. §. 13.

(1) C'est une Question que M. Locke examine fort au long dans le Ch. XXVII. du Livre II.

§. 13. Ainſi le moindre aſſoupiſſement où nous jette le ſommeil, ſuffit, ce me ſemble, pour renverſer la doctrine de ceux qui ſoûtiennent que l'Ame penſe toûjours. Du moins ceux à qui il arrive de dormir ſans faire aucun ſonge, ne peuvent jamais être convaincus que leurs penſées ſoient en action, quelquefois pendant quatre heures, ſans qu'ils en ſachent rien; & ſi on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainſi dire, ſur le fait, il ne leur eſt pas poſſible de rendre compte de ces prétenduës contemplations.

Il eſt impoſſible de convaincre ceux qui dorment ſans faire aucun ſonge, qu'ils penſent pendant leur ſommeil.

§. 14. On dira peut-etre, que dans le plus profond ſommeil l'Ame a des penſées, que la Mémoire ne retient point. Mais il paroît bien malaiſé à concevoir que dans ce moment l'Ame penſe dans un homme endormi, & le moment ſuivant dans un homme éveillé, ſans qu'elle ſe reſſouvienne ni qu'elle ſoit capable de rappeller la mémoire de la moindre circonſtance de toutes les penſées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour perſuader une choſe qui paroît ſi inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une ſimple affirmation. Car qui peut ſe figurer, ſans en avoir d'autre raiſon que l'aſſertion magiſtrale de la perſonne qui l'affirme, qui peut, dis-je, ſe perſuader ſur un auſſi foible fondement, que la plus grande partie des hommes penſent durant toute leur vie, pluſieurs heures chaque jour, à des choſes dont ils ne peuvent ſe reſſouvenir le moins du monde, ſi dans le temps même que leur Eſprit en eſt actuellement occupé, on leur demande ce que c'eſt. Je croi pour moi que la plûpart des hommes paſſent une grande partie de leur ſommeil ſans ſonger; & j'ai ſû d'un homme qui dans ſa jeuneſſe s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire aſſez heureuſe, qu'il n'avoit jamais fait aucun ſonge, avant que d'avoir eu la fiévre dont il venoit d'etre gueri dans le temps qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-ſix ans. On pourroit, je croi, trouver pluſieurs exemples ſemblables dans le monde. Il n'y a du moins perſonne qui parmi ceux de ſa connoiſſance n'en trouve aſſez qui paſſent la plus grande partie des nuits ſans ſonger.

§. 15. D'ailleurs, penſer ſouvent, & ne pas conſerver un ſeul moment le ſouvenir de ce qu'on penſe, c'eſt penſer d'une maniére bien inutile. L'Ame dans cet état-là n'eſt que fort peu, ou point du tout au-deſſus de la condition d'un Miroir qui recevant conſtamment diverſes Images ou idées, n'en retient aucune. Ces Images s'évanouïſſant & diſparoiſſant ſans qu'il y en reſte aucune trace, le Miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que l'Ame par le moyen de ces ſortes de penſées dont elle ne ſauroit con-

Selon cette hypothéſe, les penſées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la Raiſon.

(1) Le raiſonnement que M. Locke fait ici ſur l'inutilité de ces penſées prouve trop en lui-même, puiſqu'on en pourroit conclurre qu'il eſt fort inutile que l'Ame ſoit occupée de cette foule innombrable de ſonges dont tant de gens ſont amuſez durant une bonne partie de leur vie, leſquels pour l'ordinaire ils oublient bien tot, & ſouvent même dans l'inſtant de leur reveil, ou dont ils ne ſe ſouviennent guere que d'une maniere très-confuſe & très-imparfaite. Car à quoi bon tous ces ſonges? Il ne ſemble pas qu'ils ſoient d'un plus grand uſage à l'Homme que ces penſees que les Philoſophes à qui M. Locke en veut ici attribuent à l'Ame de l'Homme enſeveli dans un profond ſommeil, deſquelles il ne ſauroit rappeller le moindre ſouvenir lorsqu'il vient à s'eveiller. Quant à l'inutilité de cette maniére de penſer, je ne ſai ſi elle eſt conſtamment auſſi reelle que le dit M. Locke. Voi . du

moins

Chap. I. conſerver le ſouvenir un ſeul inſtant. On dira peut-être, que lors qu'un homme éveillé penſe, ſon Corps a quelque part à cette action, & que le ſouvenir de ſes penſées ſe conſerve par le moyen des impreſſions qui ſe font dans le Cerveau & des traces qui y reſtent après qu'il a penſé, mais qu'à l'egard des penſées que l'homme n'apperçoit point lors qu'il dort, l'Ame les roule à part en elle-meme, ſans faire aucun uſage des organes du Corps, c'eſt pourquoi elle n'y laiſſe aucune impreſſion, ni par conſéquent aucun ſouvenir de ces ſortes de penſées. Mais ſans repeter ici ce que je viens de dire de l'abſurdité qui ſuit d'une telle ſuppoſition, ſavoir que le meme homme ſe trouve par-là diviſé en deux perſonnes diſtinctes; je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puiſſe recevoir & conſiderer ſans l'intervention du Corps, il eſt raiſonnable de conclurre, qu'elle peut auſſi en conſerver le ſouvenir ſans l'intervention du Corps, ou bien, la faculté de penſer ne ſera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Eſprit ſeparé du Corps. Si l'Ame ne ſe ſouvient pas de ſes propres penſées, ſi elle ne peut point les mettre en reſerve, ni les rappeller pour les employer dans l'occaſion; ſi elle n'a pas le pouvoir de reflechir ſur le paſſé & de ſe ſervir des experiences, des raiſonnemens & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui ſert de penſer? Ceux qui réduiſent l'Ame à penſer de cette maniére, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un aſſemblage des parties les plus ſubtiles de la Matiére, gens qu'ils condamnent eux-memes avec tant de hauteur. Car enfin des caractéres tracez ſur la pouſſiére que le prémier ſouffle de vent efface, ou bien des impreſſions faites ſur un amas d'atomes ou d'Eſprits animaux, ſont auſſi utiles & rendent le ſujet auſſi excellent que les penſées de l'Ame qui s'evanouïſſent à meſure qu'elle penſe, ces penſées n'étant pas plûtôt hors de ſa vûë, qu'elles ſe diſſipent pour jamais, ſans laiſſer aucun ſouvenir après elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu conſiderables: & il eſt bien mal-aiſé de concevoir que notre divin Créateur dont la ſageſſe eſt infinie, nous ait donné la faculté de penſer, qui eſt ſi admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet Etre incomprehenſible, pour etre employée, d'une maniére ſi inutile, la quatriéme partie du temps qu'elle eſt en action, pour le moins; en ſorte qu'elle penſe conſtamment durant tout ce temps-là, ſans ſe ſouvenir d'aucune de ſes penſées, ſans en retirer aucun avantage pour elle-meme, ou pour les autres, & ſans etre par-là d'aucune utilité à quoi que ce ſoit dans ce Monde. Si nous penſons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'aſſûre, que le mouvement de la Matiére, toute brute &

moins une experience très-commune qui ſemble prouver le contraire. Un Enfant eſt obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze Vers de Virgile: il les lit trois ou quatre fois immediatement avant que de s'endormir; & il les recite fort bien le lendemain, à ſon reveil. Son Ame a-t-elle penſé à ces Vers, pendant qu'il étoit enſeveli dans un profond ſommeil? L'Enfant n'en ſait rien. Cependant ſi ſon Ame a effectivement ruminé ſur ces Vers, comme on pourroit, je penſe, le ſoupçonner avec quelque apparence de raiſon, voila des penſées qui ne ſont pas inutiles à l'Homme, quoi qu'il ne puiſſe point ſe ſouvenir que ſon Ame en ait eté occupée un ſeul moment.

& insensible qu'elle est, puisse être, nulle part dans le Monde, si inutile & si absolument hors d'œuvre. Chap. I.

§. 16. A la vérité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conservons le souvenir: mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lie, que la plûpart de ces pensees? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Être raisonnable? C'est ce que savent fort bien tous ceux qui sont accoutumez à faire des songes, sans qu'il soit nécessaire de les en avertir. Sur quoi je voudrois bien qu'on me dit, si lors que l'Ame pense ainsi à part, & comme (1) separee du Corps, elle agit moins raisonnablement que lors qu'elle agit conjointement avec le Corps, ou non. Si les pensées qu'elle a dans ce premier etat, sont moins raisonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'est du Corps que l'Ame tient la

(1) Je ne pense pas que ceux que M. Locke combat ici, se soient jamais avisez de soûtenir, que l'Ame de l'Homme soit plus separée du Corps pendant que l'Homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des songes qu'on fait en dormant, qu'ils soient aussi frivoles & aussi absurdes qu'on voudra, ces Philosophes ne s'en mettront pas fort en peine: mais ils en pourront inferer contre M. Locke, que de cela même que nos songes sont si frivoles, il s'ensuit que l'Ame pourroit bien avoir d'autres pensées, ou plus, ou moins, ou aussi peu importantes que ces songes; & qu'on ne sauroit conclurre de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais existé. Car les songes qui existent de l'aveu de M. Locke, ne sont pas d'un fort grand poids; & il arrive tous les jours qu'on oublie des songes dont on a été amusé en dormant, sans qu'il soit possible d'en rappeller autre chose qu'un souvenir très confus, *qu'on a songé*: Quelquefois même on ne rappelle le souvenir d'un Songe que long temps après qu'on s'est éveillé, ce qui donne lieu de croire, qu'il est fort possible, que l'Ame soit amusée par des songes dont elle ne conserve absolument aucun souvenir; & que par conséquent elle ait des pensées dont elle ne rappelle jamais le souvenir. Tout cela, je l'avouë, ne prouve point que l'Ame pense actuellement toujours; mais on en pourroit fort bien conclure, ce me semble, contre *Des Cartes* & contre M. *Locke*, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier positivement, que l'*Ame pense toujours*. Sur un point comme celui là, dont la décision dépend d'une connoissance exacte & distincte de la Nature de l'Ame, connoissance qui nous manque absolument, un sage Pyrrhonisme ne sieroit point mal, à mon avis. C'est ce qu'on vient de reconnoître fort ingenûment dans un petit Ouvrage, écrit en Anglois, intitulé *Défense du Dr.* Clarke *sur l'existence & les Attributs de Dieu*, &c. L'Auteur venant à raisonner sur la Nature de l'Ame, & en particulier sur son *extension*, nous dit que „ toute la difficulté qu'il y a à se déterminer „ sur l'article de son extension, semble fondée sur l'incapacité où nous sommes de concevoir ce que c'est que penser, & en quoi „ il consiste. Que ce soit, *dit-il*, une Operation de l'Ame, & non son essence, c'est, „ je croi, ce qui est assez certain, quoi qu'il „ ne paroisse pas, comme le suppose M. „ Locke, que *Penser* soit à l'Ame comme „ le *Mouvement* est au Corps. Car ce peut „ fort bien être une operation qui ne sauroit „ cesser, ce que cet Auteur prouve immediatement après, par un raisonnement fort subtil à la vérité, mais qui est tout aussi probable que le sujet le peut permettre. Et de tout cela il conclut, *Que de savoir si l'Ame pense toujours, c'est une Question fort disputable, & que nous sommes peut-être tout-à-fait incapables de décider*. Comme il y a présentement bien des Savans en Europe qui entendent l'Anglois, je croi qu'ils seront bien aises de trouver ici les propres termes de l'Auteur: *The whole difficulty whether a Thinking Being is extended or no, seems to arise from our inability of conceiving what Thinking is, or wherein it consists. That it is an operation of the Soul, and not its essence, I think is pretty certain, tho' it does not appear to be an Attribute to the Soul, as Motion is to the Body, as Mr. Locke supposes. For it may be an operation which cannot cease, & would appear to be very likely so upon consideration - - - whether the soul always thinks, is a very disputable Question, & perhaps incapable of being determined.* Pag. 44, 45.

A Defence of Dr. Clarke's *Demonstration of the Being and Attributes of* God, &c. London: printed an. 1732.

Chap. I. la faculté de penſer raiſonnablement. Que ſi ſes penſées ne ſont pas alors moins raiſonnables que lors qu'elle agit avec le Corps, c'eſt une choſe étonnante que nos ſonges ſoient pour la plûpart ſi frivoles & ſi abſurdes; & que l'Ame ne retienne aucun de ſes *Soliloques*, aucune de ſes Méditations les plus raiſonnables.

Suivant cette Hypotheſe, l'Ame doit avoir des idees qui ne viennent ni par Senſation ni par Réflexion, à quoi il n'y a nulle apparence.

§. 17. Je voudrois auſſi que ceux qui aſſûrent avec tant de confiance, que l'Ame penſe actuellement toûjours, nous diſſent quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'Ame (1) d'un Enfant, avant qu'elle ſoit unie au Corps, ou juſtement dans le temps de ſon union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voye de *Senſation.* Les ſonges d'un homme endormi ne ſont compoſez, à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoi que pour la plûpart jointes bizarrement enſemble. Si l'Ame a des idées par elle-même, qui ne lui viennent ni par ſenſation ni par réflexion, comme cela doit être, ſuppoſé qu'elle penſe avant que d'avoir reçu aucune impreſſion par le moyen du Corps, c'eſt une choſe bien étrange, que plongée dans ces méditations particuliéres, qui le ſont à tel point que l'homme lui-même ne s'en apperçoit pas, elle ne puiſſe jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdiſſement du Corps, pour donner par-là à l'homme le plaiſir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raiſon pourquoi pendant tant d'heures qu'on paſſe dans le ſommeil, l'Ame recueillie en elle-même & ne ceſſant de penſer durant tout ce temps-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par ſenſation ni par réflexion, ou du moins, n'en conſerve dans ſa Mémoire abſolument aucune autre, que celles qui lui viennent à l'occaſion du Corps, & qui dès-là doivent néceſſairement être moins naturelles à l'Eſprit? C'eſt une choſe bien ſurprenante, que pendant la vie d'un homme, ſon Ame ne puiſſe pas rappeller, une ſeule fois, quelqu'une de ces penſées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a euës avant que d'en emprunter aucune du Corps, & que jamais elle ne lui préſente, lors qu'il eſt éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vaſe où elle eſt renfermée, je veux dire qui tirent manifeſtement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Ame & le Corps. Si l'Ame (2) penſe toûjours, & qu'ainſi elle ait eû des idées avant que d'avoir été unie au Corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le Corps, on ne peut s'empêcher de ſuppoſer, que durant le ſommeil elle ne rappelle ſes idées

(1) Un Enfant n'eſt point Enfant avant que d'avoir un Corps, & par conſéquent, dès qu'il a une Ame, cette Ame eſt actuellement unie à ſon Corps. De ſavoir ſi cette Ame a ſubſiſté avant que d'être l'Ame d'un Enfant, c'eſt une Queſtion qui n'eſt point, je penſe, du reſſort de la Philoſophie. Ceux à qui M. Locke en veut en cet endroit, pourroient fort bien dire ſans contredire leur Hypotheſe, que l'Ame commence à penſer dans le temps de ſon union avec le Corps, & même qu'il lui vient des Idées par voye de Senſation.

(2) De ce que l'Ame penſeroit toûjours dans l'Homme, il ne s'enſuivroit nullement qu'elle eût eû des Idées avant que d'avoir été unie au Corps, puiſqu'elle pourroit avoir commencé d'exiſter juſtement dans le temps qu'elle a été unie au Corps: & ſi je ne me trompe, c'eſt là l'Opinion de la plupart des Philoſophes que M. Locke attaque dans ce Chapitre.

dées naturelles, & que pendant cette espèce de separation d'avec le Corps, il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle est occupée en se recueillant ainsi en elle-meme, il s'en présente quelques-unes purement naturelles & qui soient justement du méme ordre que celles qu'elle avoit euës autrement que par le Corps, ou par ses réflexions sur les idées qui lui sont venuës des Objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le souvenir d'aucune de ces sortes d'idées lors qu'il est éveillé, nous devons conclurre de cette hypothése, ou que l'Ame se ressouvient de quelque chose dont l'Homme ne sauroit se ressouvenir, ou bien que la Mémoire ne s'étend que sur les idées qui viennent du Corps, ou des Opérations de l'Ame sur ces idées.

Personne ne peut connoitre que l'Ame pense toûjours, sans en avoir des preuves, parce que ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même.

§. 18. Je voudrois bien aussi que ceux qui soûtiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui est la méme chose, que l'Homme pense toujours, me dissent, comment ils le savent, *& par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils pensent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moi, je crains fort que ce ne soit une affirmation destituée de preuves, & une connoissance sans perception, ou plutôt, une notion très-confuse qu'on s'est formée pour défendre une hypothése, bien loin d'etre une de ces veritez claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier sans contredire groissiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus sur cet article, c'est, qu'il est possible que l'Ame pense toujours, mais qu'elle ne conserve pas toujours le souvenir de ce qu'elle pense : & moi, je dis qu'il est aussi possible, que l'Ame ne pense pas toujours ; & qu'il est beaucoup (1) plus probable qu'elle ne pense pas quelquefois, qu'il n'est probable qu'elle pense souvent & pendant un assez long temps tout de suite, sans pouvoir etre convaincuë, un moment après, qu'elle aît eu aucune pensée.

§. 19. Supposer que l'Ame pense & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'est, comme j'ai déja dit, faire deux personnes d'un seul homme ; & c'est dequoi l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si l'on prend bien garde à la maniére dont ils s'expriment en cette occasion. Car il ne me souvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous disent, que l'*Ame pense*

(1) Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette espece de Pyrrhonisme qui paroît fort raisonnable sur cet article, la plûpart des raisonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop, car ils tendent presque tous à faire voir, non qu'*il est plus probable*, mais tout-à-fait certain, que l'Ame de l'Homme ne pense pas toûjours. Mais qu'auroit repondu M. Locke, si l'on lui eût dit qu'il s'ensuit de sa Doctrine, que l'Homme ne pense point un instant avant que d'être endormi, parce que nul homme ne peut distinguer par sentiment cet instant-là d'avec celui qui le suit immédiatement. Cependant selon M. Locke, l'homme pense pendant qu'il est éveillé ; & il ne pense jamais qu'il ne soit convaincu qu'il pense ; & par conséquent il ne pense jamais qu'il ne puisse distinguer le temps auquel il pense d'avec celui auquel il ne pense pas, tel qu'est, selon M. Locke, le temps auquel l'Homme est enseveli dans un profond sommeil. Je ne sai, si la Question que je fais ici n'est point trop subtile, mais elle l'est moins certainement que celle que M. Locke fait lui même a ceux qui assurent positivement que l'Ame pense actuellement toujours, lors qu'il dit au commencement du paragraphe qui précede immediatement celui-ci, qu'il voudroit bien savoir d'eux, *quelles sont les idées qui se trouvent dans l'Ame d'un Enfant avant qu'elle soit unie au Corps.*

Chap. I. *pense toûjours*. disent jamais, que l'*Homme pense toûjours*. Or l'Ame peut-elle penser, sans que l'Homme pense? ou bien, l'Homme peut-il penser, sans en etre convaincu en lui-meme? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. S'ils soutiennent que l'Homme pense toujours, mais qu'il n'en est pas toujours convaincu en lui-meme, ils peuvent tout aussi bien dire, que le Corps est étendu sans avoir des parties. Car dire que le Corps est étendu sans avoir des parties, & qu'une chose pense sans connoitre & sans appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi bien fondez a soûtenir, si cela peut servir à leur hypothese, que l'Homme a toujours faim; mais qu'il n'a pas toujours un sentiment de faim; puisque la Faim ne sauroit etre sans ce sentiment-là, non plus que la pensée sans une conviction qui nous assure interieurement que nous pensons. S'ils disent, que l'Homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le savent, puis que cette conviction n'est autre chose que la perception de ce qui se passe dans l'Ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'assurer que je sens en moi ce que je n'apperçois pas moi-meme? C'est ici que la connoissance de l'Homme ne sauroit s'étendre au delà de sa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond sommeil, & demandez-lui à quoi il pensoit dans ce moment. S'il ne sent pas lui-meme qu'il ait pensé à quoi que ce soit dans ce temps-là, il faut etre grand Devin pour pouvoir l'assurer qu'il n'a pas laisse de penser effectivement. Ne pourroit-on pas lui soûtenir avec plus de raison, qu'il n'a point dormi? C'est là sans doute une affaire qui passe la Philosophie: & il n'y a qu'une Révelation expresse qui puisse découvrir a un autre, qu'il y a dans mon Ame des pensées, lors que je ne puis point y en découvrir moi-meme. Il faut que ces gens-là ayent la vûë bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moi-meme, & que je declare expressément que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des memes yeux qu'ils pénétrent en moi ce que je n'y saurois voir moi-méme, (1) ils voyent que les Chiens & les Elephans ne pensent point, quoi que ces Animaux en donnent toutes les demonsttations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-memes. Il y a en tout cela plus de mystére, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Fréres de la Rose-Croix:* car enfin il paroit plus aisé de se rendre invisible aux autres, que de faire que les pensées d'un autre me soient connuës, tandis qu'il ne les connoit pas lui-meme. Mais pour cela il ne faut que définir l'Ame, *une Substance qui pense toûjours*, & l'affaire est faite. Si une telle définition est de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puisse servir à autre chose qu'à faire soupçonner à plusieurs personnes, qu'ils n'ont point d'Ame, puisqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie se passe sans qu'ils ayent aucune pensée. Car je ne connois point de définitions ni de suppositions d'aucune Secte qui soient capables de detruire une expérience constante; & c'est sans

(1) Il paroit visiblement par cet endroit, que c'est à Des Cartes & à ses Disciples qu'en veut M. Locke dans tout ce Chapitre.

ſans doute une pareille affectation de vouloir ſavoir plus que nous ne pouvons comprendre qui fait tant de fracas & cauſe tant de vaines diſputes dans le Monde.

L'Ame n'a aucune idée que par Senſation ou par Reflexion.

§. 20. Je ne vois donc aucune raiſon de croire, (1) que l'Ame penſe avant que les Sens lui ayent fourni des idées pour etre l'objet de ſes penſées; & comme le nombre de ces idees augmente, & qu'elles ſe conſervent dans l'Eſprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, ſa faculte de penſer dans ſes différentes parties, en combinant diverſement ces idées, & en reflechiſſant ſur ſes propres opérations, augmente le fonds de ſes idées, auſſi bien que la facilité d'en acquerir de nouvelles par le moyen de la memoire, de l'imagination, du raiſonnement, & des autres manieres de penſer.

C'eſt ce que nous pouvons obſerver évidemment dans les Enfans.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'inſtruire par obſervation & par experience, au lieu d'aſſujettir la conduite de la Nature à ſes propres hypotheſes, n'a qu'à conſiderer un Enfant nouvellement né; & il ne trouvera pas, je m'aſſure, que ſon Ame donne de grandes marques d'etre accoutumée à penſer beaucoup, & moins encore (2) à former aucun raiſonnement. Cependant il eſt bien mal-aiſé de concevoir, qu'une Ame raiſonnable puiſſe penſer beaucoup, ſans raiſonner en aucune maniére. D'ailleurs, qui conſiderera que les Enfans nouvellement nez, paſſent la plus grande partie du temps à dormir, & qu'ils ne ſont guere eveillez que lorsque la faim leur fait ſouhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui eſt la plus importune de nos Senſations) ou quelque autre violente impreſſion, faite ſur le Corps, forcent l'Ame à en prendre connoiſſance, & à y faire attention: quiconque, dis-je, conſiderera cela, aura ſans doute raiſon de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mére*, *ne diffère pas beaucoup de l'état d'un vegetable*; & qu'il paſſe la plus grande partie du temps ſans perception ou penſée, ne faiſant guere autre choſe que dormir dans un Lieu, où il n'a pas beſoin de tetter pour ſe nourrir, & où il eſt environné d'une liqueur, toujours également fluide, & preſque toujours egalement temperée, où les yeux ne ſont frappez d'aucune lumiére, où les oreilles ne ſont guere en etat de recevoir aucun ſon; & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puiſſent émouvoir les Sens.

§. 22. Suivez un Enfant depuis ſa naiſſance, obſervez les changemens que le temps produit en lui, & vous trouverez que l'Ame venant

(1) Des le moment que l'Ame eſt unie au Corps, les Sens peuvent lui fournir des idees, par l'impreſſion qu'ils reçoivent des Objets exterieurs, laquelle impreſſion etant communiquee à l'Ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *penſée*. C'eſt ce que doivent ſoûtenir ceux qui croyent que l'Ame penſe toûjours: Philoſophes trop decisifs ſur cet Article, mais que M. Locke combat à ſon tour par des raiſonnemens qui ne ſont pas toûjours démonſtratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

(2) Je ne ſai pourquoi Mr. Locke mêle ici le raiſonnement à la penſée. Cela ne ſert qu'à embarraſſer la Queſtion. Il eſt certain qu'un Enfant qui en naiſſant voit une chandelle allumee, a l'idee de la Lumiere, & que par conſequent il penſe dans le temps qu'il voit une chandelle allumee. Dût-il ne raiſonner jamais ſur la Lumiere, il ne laiſſeroit pourtant pas de penſer durant tout le temps que ſon Eſprit ſeroit frappé de cette perception. Il en eſt de même de toute autre perception.

CHAP. I.

nant à se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, se reveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matiere pour penser. Quelque temps apres, elle commence à connoitre les objets qui ont fait sur elle de fortes impressions à mesure qu'elle est plus familiarisée avec eux. C'est ainsi qu'un Enfant vient, par degrez, à connoitre les personnes avec qui il est tous les jours, & à les distinguer d'avec les Etrangers, ce qui montre en effet, qu'il commence à retenir & à distinguer les idées qui lui viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame se perfectionne par dégrez de ce coté-là, aussi bien que dans l'exercice des autres Facultez qu'elle a d'*étendre* ses idées, de les *composer*, d'en former des *abstractions*, de raisonner & de reflechir sur toutes ses idees, dequoi j'aurai occasion de parler plus particulierement dans la suite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande, *Quand c'est que l'Homme commence d'avoir des idées*, je croi que la véritable reponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *Dès qu'il a quelque sensation.* Car puisqu'il ne paroit aucune idee dans l'Ame, avant que les Sens y en ayent introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des Idees, justement dans le temps qu'il vient à recevoir des sensations, & par consequent que les idees commencent d'y etre produites dans le même temps que la *sensation*, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du Corps, qui produit quelque perception dans l'Entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*Impression* que les Objets exterieurs font sur nos Sens, & *les propres Opérations* de l'Ame concernant ces Impressions, sur lesquelles elle reflechit comme sur les veritables objets de ses Contemplations. Ainsi la premiére capacité de l'Entendement Humain consiste en ce que l'Ame est propre à recevoir les impressions qui se font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ses propres Opérations lors qu'elle reflechit sur ces Operations. C'est-là le prémier pas que l'Homme fait vers la decouverte des choses quelles qu'elles soient. C'est sur ce fondement que sont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces pensées sublimes qui s'élevent au dessus des nuës & penétrent jusque dans les Cieux, tirent de là leur origine: & dans toute cette grande étenduë que l'Ame parcourt par ses vastes speculations, qui semblent l'elever si haut, elle ne passe point au delà des *Idées* que la *Sensation* ou la *Reflexion* lui presentent pour être les objets de ses contemplations.

L'Entendement est pour l'ordinaire passif dans la reception des idees simples.

§. 25. L'Esprit est, à cet égard, purement passif; & il n'est pas en son pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, &, pour ainsi dire, ces materiaux de connoissance. Car les idees particulieres des Objets des Sens s'introduisent dans notre Ame, soit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les Operations de notre Entendement nous laissent pour le moins quelque notion obscure d'elles-mémes, personne ne

pou-

pouvant ignorer absolument ce qu'il fait lors qu'il pense. Lors, dis-je, que ces idées particuliéres se présentent à l'Esprit, l'Entendement n'a pas la puissance de les refuser, ou de les alterer lors qu'elles ont fait leur impression, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-méme, non plus qu'un Miroir ne peut point refuser, alterer ou effacer les images que les Objets produisent sur la Glace devant laquelle ils sont placez. Comme les Corps qui nous environnent, frappent diversement nos Organes, l'Ame est forcée d'en recevoir les impressions, & ne sauroit s'empecher d'avoir la perception des idées qui sont attachées à ces impressions-là. Chap. I.

CHAPITRE II.

Des Idées simples.

Chap. II.

§. 1. Pour mieux comprendre quelle est la nature & l'étenduë de nos connoissances, il y a une chose qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde : c'est qu'il y a de deux sortes d'*idées*, les unes *simples* & les autres *composées*.

Idées qui ne sont pas composées.

Bien que les Qualitez qui frappent nos Sens, soient si fort unies, & si bien melées ensemble dans les choses memes, qu'il n'y ait aucune séparation ou distance entre elles, il est certain néanmoins, que les idées que ces diverses Qualitez produisent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une maniére simple & sans nul mélange. Car quoi que la Vûë & l'Attouchement excitent souvent dans le meme temps differentes idées par le meme objet, comme lors qu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la Main sent la mollesse & la chaleur d'un meme morceau de cire, cependant les idées simples qui sont ainsi réunies dans le meme sujet, sont aussi parfaitement distinctes que celles qui entrent dans l'Esprit par divers Sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on sent dans un morceau de Glace, sont des Idées aussi distinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de Lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Rose : & rien n'est plus evident à un homme que la perception claire & distincte qu'il a de ces idées simples, dont chacune prise à part, est exempte de toute composition & ne produit par conséquent dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne peut etre distinguée en différentes idées.

§. 2. Or ces idées simples, qui sont les materiaux de toutes nos connoissances, ne sont suggerées à l'Ame, que par les deux voyes dont nous avons parlé ci-dessus, je veux dire, par la *Sensation*, & par la *Reflexion*. Lors que l'Entendement a une fois reçu ces *idées simples*, il a la puissance de les repeter, de les comparer, de les unir ensemble, avec une varieté presque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos. Mais il n'est pas au pouvoir des Esprits les plus subli-

L'Esprit ne peut [illegible] des idées simples.

Chap. II. mes, & les plus vastes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puissent avoir, de former dans leur Entendement aucune nouvelle idée simple qui ne vienne par l'une de ces deux voyes que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui soit capable de détruire celles qui y sont déja. L'Empire que l'homme a sur ce petit Monde, je veux dire sur son propre Entendement, est le meme que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Etres visibles. Comme toute la puissance que nous avons sur ce Monde Materiel, ménagée avec tout l'art & toute l'adresse imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à composer & à diviser les Materiaux qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matiére, ou de détruire un seul atome de celle qui existe déja, de meme nous ne pouvons pas former dans notre Entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de notre Esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-méme. Et pour moi, je serois bien aise que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque Goût dont son Palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie: & lors qu'il pourra le faire, j'en conclurrai tout aussi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions distinctes des Sons.

§. 3. Ainsi, bien que nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans son Entendement la connoissance des choses corporelles par des organes différens de ceux qu'il a donnez à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire, (1) je croi pourtant que nous ne saurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque maniére qu'ils soient disposez, aucunes qualitez, dont nous puissions avoir quelque connoissance, qui soient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualitez qui concernent la Vûë & l'Attouchement. Par la meme raison, si l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens,

(1) Montagne a exprimé tout cela à sa maniére. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je croi qu'on ne sera pas faché de le voir ici. „ La premiere considé-„ ration, *dit-il*, que j'ay sur le subject des Sens, „ est que je mets en doute que l'Homme soit „ pourveu de tous sens naturels. Je voy plu-„ sieurs animaux qui vivent une vie entiere „ & parfaicte, les uns sans la veuë, autres „ sans l'ouye: qui sçait si à nous aussi il ne „ manque pas encore un, deux, trois, & „ plusieurs autres Sens? Car s'il en man-„ que quelqu'un, nostre discours n'en peut „ descouvrir le defaut. C'est le privilege des „ Sens, d'estre l'extreme borne de nostre ap-„ percevance: il n'y a rien au delà d'eux, „ qui nous puisse servir a les descouvrir: voire „ ny l'un des Sens ne peut descouvrir l'autre.

„ *An poterunt Oculos Aures reprehendere, an Aures*
„ *Tactus, an hunc porrò tactum Sapor arguet oris,*
„ *An confutabunt Nares, Oculive revincent?*

„ Ils sont trestous la ligne extreme de „ nostre Faculté. --- Que sçait-on, si les dif-„ ficultez que nous trouvons en plusieurs ou-„ vrages de nature, viennent du defaut de „ quelques Sens? & si plusieurs effects des „ animaux qui excedent nostre capacité sont „ produicts par la faculté de quelque Sens que „ nous ayons à dire? & si aucuns d'entr'eux „ ont une vie plus pleine par ce moyen, & „ plus

Sens, les Qualitez qui ſont les Objets du cinquiéme Sens, auroient été auſſi eloignees de notre connoiſſance, imagination & conception, que le ſont preſentement les Qualitez qui appartiennent aux ſixiéme, ſeptiéme ou huitiéme Sens, que nous ſuppoſons poſſibles, & dont on ne ſauroit dire, ſans une grande préſomption, que quelques autres Créatures ne puiſſent etre enrichies, dans quelque autre partie de ce vaſte Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au deſſus de tout ce qui eſt ſorti de la main du Créateur, mais conſiderera ſerieuſement l'immenſité de ce prodigieux Edifice, & la grande varieté qui paroît ſur la Terre, cette petite & ſi peu conſiderable Partie de l'Univers ſur laquelle il ſe trouve placé, ſera porté à croire que dans d'autres Habitations de cet Univers, il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultez lui ſont auſſi peu connuës, que les Sens ou l'Entendement de l'Homme ſont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle varieté & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la ſageſſe & à la puiſſance de ce grand Ouvrier. Au reſte, j'ai ſuivi dans cette occaſion le ſentiment commun qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoi que peut-étre on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux ſuppoſitions ſervent également à mon deſſein. CHAP. II.

CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens.

CHAP. III.

§. 1. POUR mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne ſera pas inutile de les conſiderer par rapport aux différentes voyes par ou elles entrent dans l'Ame, & ſe font connoître à nous.

Diviſion des Idees ſimples.

I. Prémiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un ſeul Sens.

II. En ſecond lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Eſprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la ſeule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voyes de la Senſation, auſſi bien que par la Réflexion.

Nous allons les conſiderer à part ſous ces différens chefs.

Prémierement, il y a des Idees qui n'entrent dans l'Eſprit que par un ſeul Sens,

Idées qui viennent dans l'Eſprit par un ſeul Sens.

„ plus entiere que la noſtre? Nous ſaiſiſſons „ la pomme quaſi par tous nos Sens: nous y „ trouverons de la rougeur, de la poliſſeure, „ de l'odeur & de la douceur: outre cela elle „ peut avoir d'autres vertus, comme d'aſſecher ou reſtraindre auxquelles nous n'avons „ point de Sens qui ſe puiſſe rapporter. Les „ proprietez que nous appellons occultes en „ pluſieurs choſes, comme à l'aymant d'attirer le Fer, n'eſt-il pas vray-ſemblable qu'il „ y a des facultez ſenſitives en nature propres „ a les juger & a les appercevoir, & que le „ défaut de telles facultez nous apporte l'ignorance de la vraye eſſence de telles choſes? ESSAIS, Tom. II. Liv. II Chap. XII. pag. 562. & 565. *Ed. de la Haye.* 1727.

Chap. III. Sens, qui est particulierement disposé à les recevoir. Ainsi, la Lumiére & les Couleurs, comme le Blanc, le Rouge, le Jaune, & le Bleu avec leurs melanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'ecarlate, le pourpre, le vert de mer & le reste, entrent uniquement par les yeux; toutes les sortes de bruits, de sons & de tons differens, entrent par les Oreilles; les différens Goûts par le Palais, & les Odeurs par le Nez. Et si les Organes ou Nerfs, qui aprés avoir reçu ces impressions de dehors, les portent au Cerveau, qui est, pour ainsi dire, la Chambre d'audience, où elles se présentent à l'Ame, pour y produire différentes sensations, si, dis-je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraquez, en sorte qu'ils ne puissent point exercer leur fonction, ces sensations ne sauroient y être admises par quelque fausse porte: elles ne peuvent plus se présenter à l'Entendement, & en être apperçuës par aucune autre voye.

Les plus considérables des Qualitez *tactiles*, sont le *froid*, le *chaud* & la *solidité*. Pour toutes les autres, qui ne consistent presque en autre chose que dans la configuration des parties sensibles, comme est ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme est ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*, elles se présentent assez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'Idées simples qui ayent des noms.

§. 2. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire de faire ici une énumeration de toutes les idées simples qui sont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit meme en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui sont peut-etre en aussi grand nombre, ou meme en plus grand nombre que les différentes Espéces de Corps qui sont dans le Monde, manquent de nom pour la plûpart. Nous nous servons communément des mots *sentir bon*, ou *sentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne disons, dans le fond, autre chose sinon qu'elles nous sont agréables, ou désagréables, quoi que l'odeur de la Rose, & celle de la Violette, par exemple, qui sont agréables l'une & l'autre, soient sans doute des idées fort distinctes. On n'a pas eu plus de soin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du Palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*accrbe*, & le *salé* sont presque les seuls termes que nous ayions pour designer ce nombre infini de saveurs qui se peuvent remarquer distinctement, non-seulement dans presque toutes les Espéces d'Etres sensibles, mais dans les differentes parties de la meme Plante, ou du même Animal. On peut dire la meme chose des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc sur ce que j'ai à dire des idées simples, de ne proposer que celles qui sont le plus à mon dessein, ou qui sont en elles-memes de nature à etre moins connuës, quoi que fort souvent elles fassent partie de nos idées complexes. Parmi ces Idées simples, auxquelles on fait peu d'attention, il me semble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre suivant.

CHA-

CHAPITRE IV.

De la Solidité

CHAP. IV.

§. 1. L'IDE'E de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement : & elle est causée par la resistance que nous trouvons dans un Corps jusqu'à ce qu'il aît quitté le lieu qu'il occupe, lors qu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les Idées qui nous viennent par Sensation, il n'y en a point que nous recevions plus constamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous soyons en mouvement ou en repos, dans quelque situation que nous nous rencontrions, nous sentons toujours quelque chose qui nous soûtient & qui nous empeche d'aller plus bas ; & nous eprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils sont entre nos mains, ils empechent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les pressent. Or ce qui empeche ainsi l'approche de deux Corps lors qu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point si le mot de *Solide*, employé dans ce Sens, approche plus de sa signification originale, que dans le sens auquel s'en servent les Mathématiciens : suffit que la notion ordinaire de la Solidité doive, je ne dis pas justifier, mais autoriser l'usage de ce mot, au sens que je viens de marquer ; ce que je ne croi pas que personne veuille nier. Mais si quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *Impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai crû le terme de *Solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non-seulement à cause qu'on l'employe communément en ce sens-là, mais aussi parce qu'il emporte quelque chose de plus positif que celui d'*Impénétrabilité*, qui est purement negatif, & qui, peut-etre, est plutot un effet de la Solidité, que la Solidité elle-meme. Du reste, la Solidité est de toutes les idées, celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, en sorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la Matiére : & quoi que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matiére d'une grosseur capable de produire en nous quelque sensation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps grossiers, la porte encore plus loin, la considerant, aussi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matiére qui puisse exister, & la regardant comme inséparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque maniére qu'il soit modifié.

C'est par l'Attouchement que nous recevons l'idée de la Solidité.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Espace* : autre idée qui emporte, que par tout où nous imaginons quelque espace occupé par une substance solide, nous concevons que cette substance occupe de telle sorte cet espace, qu'elle en exclut toute autre substance solide ; & qu'elle empechera a jamais deux autres Corps qui se meuvent en ligne droite l'un vers l'autre, de venir a se toucher, si elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne soit point parallele a celle sur la-

La Solidité remplit l'Espace.

quelle

Chap. IV. quelle ils se meuvent actuellement. C'est là une idée qui nous est suffisamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

La Solidité est differente de l'Espace.

§. 3. Or cette résistance qui empeche que d'autres Corps n'occupent l'Espace dont un Corps est actuellement en possession, cette résistance, dis-je, est si grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle soit, qui puisse la vaincre. Que tous les Corps du Monde pressent de tous cotez une goutte d'eau, ils ne pourront jamais surmonter la résistance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle soit, jusqu'à s'approcher l'un de l'autre, si auparavant ce petit Corps n'est ôté de leur chemin: en quoi notre idée de la *Solidité* est différente de celle de l'*Espace pur*, (qui n'est capable ni de résistance ni de mouvement) & de l'idée de la *Dureté*. Car un homme peut concevoir deux Corps éloignez l'un de l'autre qui s'approchent sans toucher ni déplacer aucune chose solide, jusqu'à ce que leurs surfaces viennent à se rencontrer. Et par-là nous avons, à ce que je croi, une idée nette de l'Espace sans Solidité. Car sans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, si un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un seul Corps sans qu'aucun autre Corps succede immediatement à sa place. Il est évident, ce me semble, qu'il peut fort bien se former cette idée: parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plutôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas si les Corps existent de telle maniére que le mouvement d'un seul Corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelque autre: déterminer cela, c'est soutenir ou combattre l'existence actuelle du Vuide, à quoi je ne songe pas présentement. Je demande seulement, si l'on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui soit en mouvement, pendant que les autres sont en repos. Je ne croi pas que personne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en se mouvant, nous donne l'idée d'un pur espace sans solidité, dans lequel un autre Corps peut entrer sans qu'aucune chose s'y oppose, ou l'y pousse. Lors qu'on tire le piston d'une Pompe, l'espace qu'il remplit dans le tube, est visiblement le meme, soit qu'un autre Corps suive le piston à mesure qu'il se meut, ou non: & lors qu'un Corps vient à se mouvoir, il n'y a point de contradiction à supposer qu'un autre Corps qui lui est seulement contigu, ne le suive pas. La nécessité d'un tel mouvement n'est fondée que sur la supposition, Que le Monde est plein, mais nullement, sur l'idée distincte de l'Espace & de la Solidité, qui sont deux idées aussi differentes que la résistance & la non-resistance, l'impulsion & la non-impulsion. Les Disputes memes que les hommes ont sur *le Vuide*, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Espace sans corps, comme je le ferai voir ailleurs.

En quoi la *Solidité* differe de la *Dureté*.

§. 4. Il s'ensuit encore de là, que la *Solidité* différe de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce Corps remplit l'Espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre Corps: au lieu que la *Dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matiére, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisement de figure. En effet, le

dur & le *mou* sont des noms que nous donnons aux choses, seulement par rapport à la constitution particuliere de nos Corps. Ainsi nous donnons generalement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons sans peine faire changer de figure en le pressant avec quelque partie de notre Corps; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la situation de ses parties, lors que nous venons à le toucher sans faire aucun effort considérable & penible.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de situation aux différentes parties sensibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de solidité aux parties les plus dures de la Matiere qu'aux plus molles; & un Diamant n'est point plus solide que l'Eau. Car quoi que deux plaques de Marbre soient plus aisément jointes l'une à l'autre, lors qu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'est pas à cause que les parties du Diamant sont plus solides que celles de l'Eau, ou qu'elles resistent davantage, mais parce que les parties de l'Eau pouvant etre plus aisément separées les unes des autres, elles sont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laissent aux deux pieces de Marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais si les parties de l'Eau pouvoient n'etre point chassées de leur place par ce mouvement oblique, elles empecheroient eternellement l'approche de ces deux pieces de Marbre, tout aussi bien que le Diamant; & il seroit aussi impossible de surmonter leur resistance par quelque force que ce fut, que de vaincre la resistance des parties du Diamant. Car que les parties de matiere les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, soient entre deux Corps quels qu'ils soient, si on ne les chasse point de là, & qu'elles restent toujours entre deux, elles résisteront aussi invinciblement à l'approche de ces Corps, que le Corps le plus dur qu'on puisse trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps souple & mou, pour sentir bientot de la resistance en le pressant: & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puissent l'empecher d'approcher ses mains l'une de l'autre, peut se convaincre aisément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'Experience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un Globe d'or concave, qu'on remplit d'eau & qu'on referma exactement, fait voir la Solidité de l'eau, toute liquide qu'elle est. Car ce Globe ainsi rempli étant mis sous une Presse, qu'on serra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau se fit chemin elle-meme à travers les pores de ce Metal si compacte. Comme ses particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour se resserrer davantage, elles échapperent au dehors où elles s'exhalerent en forme de rosée, & tomberent ainsi goutte à goutte, avant qu'on put faire ceder les cotez du Globe à l'effort de la Machine qui les pressoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité*, *l'étendue du Corps* est distincte de *l'étendue de l'Espace*. Car l'etenduë du Corps n'est autre chose qu'une union ou continuité de parties solides, divisibles, & capables de mouve-

Chap. IV. ment: au lieu que l'étenduë de l'Espace (1) est une continuité de parties non solides, indivisibles, & immobiles. C'est d'ailleurs de la Solidité des Corps que depend leur impulsion mutuelle, leur résistance & leur simple impulsion. Cela posé, il y a bien des gens, au nombre desquels je me range, qui croyent avoir des idées claires & distinctes du pur Espace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penser à l'Espace sans y concevoir quoi que ce soit qui résiste, ou qui soit capable d'etre poussé par aucun Corps. C'est-là, dis-je, l'idee de l'*Espace pur*, qu'ils croyent avoir aussi nettement dans l'Esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'étenduë du Corps: car l'idée de la distance qui est entre les parties opposées d'une surface concave, est tout aussi claire, selon eux, sans l'idée d'aucune partie solide qui soit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre coté, ils se persuadent qu'outre l'idee de l'*Espace pur*, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque chose qui remplit cet Espace, & qui peut en etre chassé par l'impulsion de quelque autre Corps, ou résister à ce mouvement. Que s'il se trouve d'autres gens qui n'ayent pas ces deux idees distinctes, mais qui les confondent & des deux n'en fassent qu'une, je ne vois pas que des personnes qui ont la meme idée sous differens noms, ou qui donnent le méme nom à des idées differentes, puissent non plus s'entretenir ensemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni sourd & ayant des idées distinctes de la couleur nommée Ecarlate, & du son de la Trompette, voudroit discourir de l'Ecarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate ressembloit au son d'une Trompette.

§. 6. Si, aprés cela, quelqu'un me demande, ce que c'est que la *Solidité*, je le renverrai à ses Sens pour s'en instruire. Qu'il mette entre ses mains un caillou ou un ballon; qu'il tache de joindre ses mains, & il connoitra bientòt ce que c'est que la Solidité. S'il croit que cela ne suffit pas pour expliquer ce que c'est que la Solidité, & en quoi elle consiste, je m'engage de le lui dire, lors qu'il m'aura appris ce que c'est que la Pensée & en quoi elle consiste, ou, ce qui est peut-etre plus aisé, lors qu'il m'aura expliqué ce que c'est que l'etenduë, ou le mouvement. Les idées simples sont telles précisément que l'experience nous les fait connoître. Mais si non contens de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'Esprit, nous n'avancerons pas davantage, que si nous entreprenions de dissiper par de simples paroles les tenèbres dont l'Ame d'un Aveugle est environnée, & d'y produire par le discours des idées de la Lumiére & des Couleurs. J'en donnerai la raison dans un autre endroit.

(1) *The continuity of unsolid, unseparable, & immoveable Parts:* ce sont les propres termes de l'Original: par où il paroit que M. Locke donne des *parties* à l'Espace, *parties non-solides, inseparables & incapables d'être mises en mouvement.* De savoir s'il est possible de concevoir sous l'idée de *partie* ce qui ne peut être conçu comme *separable* de quelque autre chose à qui l'on donne le nom de *partie* dans le méme sens, c'est ce qui me passe, & dont je laisse la determination à des Esprits plus subtils & plus penetrans.

CHAPITRE V.

Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.

CHAP. V.

LES IDE'ES qui viennent à l'Esprit par plus d'un Sens, sont celles de l'*Espace* ou de l'*Etenduë*, de la *Figure*, du *Mouvement* & du *Repos*. Car toutes ces choses font des impressions sur nos yeux & sur les organes de l'attouchement, de sorte que nous pouvons également, par le moyen de la vûë & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre Esprit les idées de l'Etenduë, de la Figure, du Mouvement, & du Repos des Corps. Mais comme j'aurai occasion de parler ailleurs plus au long, de ces Idées-là, il suffira d'en avoir fait ici l'énumeration.



CHAPITRE VI.

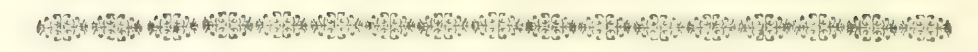
Des Idées Simples qui viennent par Réflexion.

CHAP. VI.

§. 1. LES Objets extérieurs ayant fourni à l'Esprit les Idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens, l'Esprit faisant réflexion sur lui-même, & considerant ses propres operations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de là d'autres Idées qui sont aussi propres à être les Objets de ses contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre Ame dont on parle le plus ordinairement, & qui sont en effet si fréquentes, que chacun peut les découvrir aisément en lui-même, s'il veut en prendre la peine. C'est la *Perception* ou la Puissance de penser, & la *Volonté*, ou la Puissance de vouloir. Les Idées de la Perception & de la Volonte nous viennent par la Reflexion.

La Puissance de penser est ce qu'on nomme l'*Entendement*, & la Puissance de vouloir est ce qu'on nomme la *Volonté*: deux Puissances ou dispositions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultez*. J'aurai occasion de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produites par la Reflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou *distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoitre*, *croire*, &c.



CHAPITRE VII.

CHAP. VII.

Des Idées ſimples qui viennent par Senſation & par Réflexion.

§. 1. IL y a d'autres Idées ſimples qui s'introduiſent dans l'Eſprit par toutes les voyes de la Senſation, & par Réflexion, ſavoir

Le *Plaiſir*, & ſon contraire,
La *Douleur*, ou l'*inquiétude*,
La *Puiſſance*,
L'*Exiſtence*, &
L'*Unité*.

Du Plaiſir & de la Douleur.

§. 2. Le *Plaiſir* & la *Douleur* ſont deux Idées dont l'une ou l'autre ſe trouve jointe à preſque toutes nos Idées, tant à celles qui nous viennent par ſenſation qu'à celles que nous recevons par réflexion; & à peine y a-t-il aucune perception excitée en nous par l'impreſſion des Objets extérieurs ſur nos Sens, ou aucune penſée renfermée dans notre Eſprit, qui ne ſoit capable de produire en nous du plaiſir ou de la douleur. J'entens par *plaiſir* & *douleur* tout ce qui nous plait ou nous incommode, ſoit qu'il procede des penſées de notre Eſprit, ou de quelque choſe qui agiſſe ſur nos Corps. Car ſoit que nous l'appellions d'un côté *ſatisfaction*, *contentement*, *plaiſir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *miſére*, &c. ce ne ſont dans le fond que differens dégrez de la même choſe, leſquels ſe rapportent à des idées de plaiſir, & de douleur, de contentement, ou d'inquiétude: termes dont je me ſervirai le plus ordinairement pour déſigner ces deux ſortes d'Idées.

§. 3. Le ſouverain Auteur de notre Etre, dont la ſageſſe eſt infinie, nous a donné la puiſſance de mouvoir differentes parties de notre Corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plait; & par ce mouvement que nous leur imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoi conſiſtent toutes les actions de notre Corps. Il a auſſi accordé à notre Eſprit le pouvoir de choiſir en differentes rencontres, entre ſes idées, celle dont il veut faire le ſujet de ſes penſées, & de s'appliquer avec une attention particuliere à la recherche de tel ou tel ſujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces penſées, qu'il eſt en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un ſentiment de plaiſir à différentes penſées, & à diverſes ſenſations. Rien ne pouvoit être plus ſagement établi: car ſi ce ſentiment étoit entierement détaché de toutes nos ſenſations exterieures, & de toutes les penſées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun ſujet de préferer une penſée ou une action à une autre, de préferer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainſi, nous ne ſongerions point à mettre notre Corps en mouvement, ou à occuper notre Eſprit, mais laiſſant aller nos penſées à l'aventure, ſans les diriger vers aucun but particulier.

nous

nous ne ſerions aucune attention ſur nos idées, qui dès-là ſemblables à de vaines ombres viendroient ſe montrer à notre Eſprit, ſans que nous nous en miſſions autrement en peine. Dans cet état, l'Homme, quoi que doué des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne ſeroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, paſſant toute ſa vie dans une lache & continuelle lethargie. Il a donc plu à notre ſage Créateur d'attacher à pluſieurs Objets, & aux Idées que nous recevons par leur moyen, auſſi bien qu'à la plupart de nos penſées, certain plaiſir qui les accompagne; & cela en differens degrez, ſelon les differens Objets dont nous ſommes frappez, afin que nous ne laiſſions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entiere inaction, & ſans en faire aucun uſage. Chap. VII.

§. 4. La Douleur n'eſt pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaiſir: car nous ſommes tout auſſi prêts à faire uſage de nos Facultez pour éviter la Douleur, que pour rechercher le Plaiſir. La ſeule choſe qui merite d'être remarquée en cette occaſion, c'eſt *que la Douleur eſt ſouvent produite par les mêmes Objets, & par les mêmes Idées, qui nous cauſent du Plaiſir.* L'étroite liaiſon qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cauſe ſouvent de la douleur par les mêmes ſenſations d'où nous attendons du plaiſir, nous fournit un nouveau ſujet d'admirer la ſageſſe & la bonté de notre Créateur qui pour la conſervation de notre Etre a établi, que certaines choſes venant à agir ſur nos Corps, nous cauſaſſent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous ſongions à nous en eloigner. Mais comme il n'a pas eu ſeulement en vuë la conſervation de nos perſonnes en général, mais la conſervation entiére de toutes les parties & de tous les organes de notre Corps en particulier, il a attaché, en pluſieurs occaſions, un ſentiment de douleur aux mêmes idées qui nous font du plaiſir en d'autres rencontres. Ainſi la Chaleur, qui dans un certain degré nous eſt fort agreable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cauſe une extrême douleur. La Lumiere elle-même qui eſt le plus charmant de tous les Objets ſenſibles, nous incommode beaucoup, ſi elle frappe nos yeux avec trop de force, & au delà d'une certaine proportion. Or c'eſt une choſe ſagement & utilement etablie par la Nature, que, lors que quelque Objet met en deſordre, par la force de ſes impreſſions, les organes du ſentiment, dont la ſtructure ne peut qu'être fort delicate, nous puiſſions être avertis par la douleur que ces fortes d'impreſſions produiſent en nous, de nous eloigner de cet objet, avant que l'organe ſoit entierement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ſes fonctions à l'avenir. Il ne faut que reflechir ſur les Objets qui cauſent de tels ſentimens, pour être convaincu que c'eſt là effectivement la fin ou l'uſage de la douleur. Car quoi qu'une trop grande Lumiere ſoit inſupportable à nos yeux, cependant les tenebres les plus obſcures ne leur cauſent aucune incommodité, parce que la plus grande obſcurité ne produiſant aucun mouvement déreglé dans les yeux, laiſſe cet excellent Organe de la vuë dans ſon état naturel ſans le bleſſer en aucune maniere. D'autre part, un trop grand Froid nous cauſe de la douleur auſſi bien que le Chaud; parce que le Froid eſt egalement propre à detruire le temperament qui eſt neceſſaire à la conſervation de notre

 tre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre Corps: temperament qui consiste dans un dégré moderé de chaleur, ou si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de notre Corps, reduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoi Dieu a attaché différens dégrez de plaisir & de peine, à toutes les choses qui nous environnent & qui agissent sur nous, & pourquoi il les a joints ensemble dans la plupart des choses qui frappent notre Esprit & nos Sens. C'est afin que trouvant dans tous les plaisirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une satisfaction imparfaite & éloignée d'une entiére felicité, nous soyions portez à chercher notre bonheur dans la possession de celui * *en qui il y a un rassasiement de joye, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toûjours.*

Ps. XVI. 11.

§. 6. Quoi que ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par notre propre expérience, qui est la seule voye par laquelle nous pouvons avoir ces Idées, cependant comme en considerant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portez par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du Souverain Conducteur de toutes choses, cette consideration convient assez bien au but principal de ces Recherches, puisque la principale de toutes nos pensées, & la véritable occupation de tout Etre doué d'Entendement, c'est la connoissance & l'adoration de cet Etre suprême.

Comment on vient à se former des idées de l'*Existence* & de l'*Unité*.

§. 7. L'*Existence* & l'*Unité* sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'Entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous appercevons en nous-mêmes. Lors que nous avons des idées dans l'Esprit, nous les considerons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considerons les choses comme étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considerons comme une seule chose, soit que ce soit un Etre réel, ou une simple idée, suggere à notre Entendement l'idée de l'*Unité*.

La *Puissance*, autre idée simple, qui nous vient par Sensation & par Reflexion.

§. 8. La *Puissance* est encore une de ces Idées simples que nous recevons par Sensation & par Réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes, que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre Corps qui sont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant, à tout moment, à nos Sens, nous acquerons par ces deux voyes l'idée de la *Puissance*.

L'idée de la *Succession* comment introduite dans l'Esprit.

§. 9. Outre ces Idées, il y en a une autre, qui, quoi qu'elle nous soit proprement communiquée par les Sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans notre Esprit; & cette Idée est celle de la *Succession.* Car si nous nous considerons immédiatement nous-mêmes, & que nous reflechissions sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toûjours, que, tandis que nous sommes éveillez, ou que nous pensons actuellement, nos Idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant, & l'autre venant, sans aucune intermission.

§. 10. Voi-

CHAP. VII.

Les Idées ſimples ſont les Materiaux de toutes nos connoiſſances.

§. 10. Voila, à ce que je croi, les plus conſidérables, pour ne pas dire les ſeules Idees ſimples que nous ayions, deſquelles notre Eſprit tire toutes ſes autres connoiſſances, & qu'il ne reçoit que par les deux voyes de Senſation & de Reflexion dont nous avons déja parlé.

Et qu'on n'aille pas ſe figurer que ce ſont là des bornes trop étroites pour fournir à la vaſte capacite de l'Entendement Humain qui s'eleve au deſſus des Etoiles, & qui ne pouvant etre renfermé dans les limites du Monde, ſe tranſporte quelquefois bien au delà de l'étenduë materielle, & fait des courſes juſques dans ces Eſpaces incomprehenſibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle eſt l'étenduë & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord: mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une ſeule idée ſimple, qu'il n'ait pas reçuë par l'une des voyes que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne ſoit pas composée de quelqu'une de ces Idées ſimples. Du reſte, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que ce petit nombre d'idées ſimples ſuffiſe à exercer l'Eſprit le plus vif & de la plus vaſte capacité, & à fournir les materiaux de toutes les diverſes connoiſſances, des opinions & des imaginations les plus particuliéres de tout le Genre Humain, ſi nous conſiderons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le different aſſemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet; & ſi avançant plus loin d'un dégré nous faiſons reflexion ſur la diverſité de combinaiſons qu'on peut faire par le moyen d'une ſeule de ces idées ſimples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *nombre:* combinaiſons dont le fonds eſt inépuiſable & véritablement infini. Que dirons-nous de l'*étendue?* Quel large & vaſte champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens?

CHAPITRE VIII.

CHAP. VIII.

Autres Conſidérations ſur les Idées ſimples.

Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 1. A L'égard des Idées ſimples qui viennent par Senſation, il faut conſiderer, que tout ce qui en vertu de l'inſtitution de la Nature eſt capable d'exciter quelque perception dans l'Eſprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idee ſimple, qui par quelque cauſe exterieure qu'elle ſoit produite, ne vient pas plûtot à notre connoiſſance, que notre Eſprit la regarde & la conſidere dans l'Entendement comme une Idee auſſi réelle & auſſi poſitive, que quelque autre idee que ce ſoit: quoi que peut-etre la cauſe qui la produit, ne ſoit dans le Sujet qu'une ſimple privation.

§. 2. Ainſi les idees du Chaud & du Froid, de la Lumiere & des Ténébres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, ſont des idées également claires & poſitives dans l'Eſprit, bien que quelques-unes des cauſes qui les produiſent, ne ſoient, peut-etre, que de pures privations dans les Sujets, d'où les Sens tirent ces Idées. Lors, dis-je, que l'Entendement

voit

CHAP. VIII. voit ces Idees, il les confidére toutes comme diftinctes & pofitives, fans fonger à examiner les caufes qui les produifent: examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle eft dans l'Entendement, mais la nature même des chofes qui exiftent hors de nous. Or ce font deux chofes bien différentes, & qu'il faut diftinguer exactement: car autre chofe eft, d'appercevoir & de connoître l'idee du Blanc ou du Noir, & autre chofe, d'examiner quelle efpece & quel arrangement de particules doivent fe rencontrer fur la furface d'un Corps pour faire qu'il paroiffe blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les caufes des Couleurs, a dans fon Entendement les Idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une maniere auffi claire, auffi parfaite & auffi diftincte, qu'un Philofophe qui a employe bien du temps à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs; & qui penfe connoître ce qu'il y a précifement de pofitif ou de privatif dans leurs Caufes. Ajoûtez à cela, que l'*idée du Noir* n'eft pas moins *pofitive* dans l'Efprit, que celle du *Blanc*, quoi que *la caufe du Noir*, confideré dans l'Objet extérieur, *puiffe n'être qu'une fimple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les caufes naturelles de la Perception, je prouverois par-là qu'*une caufe privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée pofitive:* je veux dire, que, comme toute fenfation eft produite en nous, feulement par differens degrez & par differentes determinations de mouvement dans nos Efprits animaux, diverfement agitez par les Objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y etre excite, doit produire auffi néceffairement une nouvelle fenfation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par confequent dans notre Efprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement different des Efprits animaux dans l'organe deftiné à produire cette fenfation.

§. 5. Mais que cela foit ainfi ou non, c'eft ce que je ne veux pas déterminer préfentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en foi-meme, pour favoir fi l'Ombre d'un homme, par exemple, (laquelle ne confifte que dans l'abfence de la lumiére, en forte que moins la lumiere peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroit, plus l'Ombre y paroit diftinctement) fi cette Ombre, dis-je, ne caufe pas dans l'Efprit de celui qui la regarde une idee auffi claire & auffi pofitive, que le Corps même de l'Homme, quoi que tout couvert de rayons du Soleil? La peinture de l'Ombre eft de meme quelque chofe de pofitif. Il eft vrai que nous avons des *Noms negatifs* qui ne fignifient pas directement des idées pofitives, mais l'abfence de ces idées; tels font ces mots, ***infipide***, ***filence***, ***rien***, &c. lefquels defignent des idées pofitives, comme celles du *goût*, du *fon*, & de l'*Etre*, avec une fignification de l'abfence de ces chofes.

Idées pofitives qui viennent de caufes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un homme voit les ténèbres. Car fuppofons un trou parfaitement obfcur, d'où il ne refléchiffe aucune lumiére, il eft certain qu'on en peut voir la figure ou la repréfenter; & je ne fai fi l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voye. En propofant ces privations comme des caufes d'idées pofitives, j'ai fuivi l'opi-

l'opinion vulgaire ; mais dans le fond il sera mal-aisé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cause privative, jusqu'à ce qu'on ait déterminé, *si le Repos est plûtôt une privation que le Mouvement.* Chap. VIII.

Idées dans l'Esprit a l'occasion des Corps, & Qualitez dans les Corps, deux choses qui doivent être distinguees.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos Idées, & d'en discourir d'une maniére plus intelligible, il est nécessaire de les distinguer entant qu'elles sont des perceptions & des idées dans notre Esprit, & entant qu'elles sont, dans les Corps, des modifications de matiére qui produisent ces perceptions dans l'Esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'est peut-être que trop accoûtumé à le faire) que nos idées sont de véritables images ou ressemblances de quelque chose d'inhérent dans le Sujet qui les produit : car la plûpart des Idées de Sensation qui sont dans notre Esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, ressemblent à nos Idées, quoi que ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Esprit apperçoit en lui-même, toute perception qui est dans notre Esprit lors qu'il pense : & j'appelle *qualité* du sujet, la puissance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'Esprit. Ainsi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'Ame : & entant qu'elles sont dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualitez.* Que si je parle quelquefois de ces idées comme si elles étoient dans les choses mêmes, on doit supposer que j'entens par-là les qualitez qui se rencontrent dans les Objets qui produisent ces idées en nous.

Prémiéres & secondes Qualitez dans les Corps.

§. 9. Cela posé, l'on doit distinguer dans les Corps deux sortes de Qualitez. Prémiérement, celles qui sont entierement inseparables du Corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toûjours, quelques altérations & quelques changemens que le Corps vienne à souffrir. Ces qualitez, dis-je, sont de telle nature que nos Sens les trouvent toûjours dans chaque partie de matiére qui est assez grosse pour être apperçuë ; & l'Esprit les regarde comme inseparables de chaque partie de matiére, lors même qu'elle est trop petite pour que nos Sens puissent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divisez en deux parties : chaque partie a toûjours de l'*étenduë*, de la *solidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité.* Divisez-le encore, il retiendra toujours les memes qualitez, & si enfin vous le divisez jusqu'à ce que ces parties deviennent insensibles, toutes ces qualitez resteront toûjours dans chacune des parties. Car une division qui va à réduire un Corps en parties insensibles, (qui est tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre Corps peut faire sur un autre Corps) une telle division ne peut jamais oter à un Corps la solidité, l'étenduë, la figure & la mobilité, mais seulement faire plusieurs amas de matiére, distincts & séparez de ce qui n'en composoit qu'un auparavant, lesquels étant regardez

CHAP. VIII. dès-là comme autant de Corps diſtincts, ſont un certain nombre déterminé, après que la diviſion eſt finie. Ces qualitez du Corps qui n'en peuvent être ſéparées, je les nomme *qualitez originales* & *prémiéres*, qui ſont la ſolidité, l'étenduë, la figure, le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produiſent en nous des idées ſimples, comme chacun peut, à mon avis, s'en aſſurer par ſoi-méme.

Comment les *prémiéres Qualitez* produiſent des idées en nous.

§. 10. Il y a, en ſecond lieu, des qualitez qui dans les Corps ne ſont effectivement autre choſe que la puiſſance de produire diverſes ſenſations en nous par le moyen de leurs *prémiéres qualitez*, c'eſt-à-dire, par la groſſeur, figure, contexture & mouvement de leurs parties inſenſibles, comme ſont les Couleurs, les Sons, les Goûts, &c. Je donne à ces qualitez le nom de *ſecondes qualitez :* auxquelles on peut ajoûter une troiſiéme eſpèce, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puiſſance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce ſoient des qualitez auſſi réelles dans le ſujet que celles que j'appelle *qualitez*, pour m'accommoder à l'uſage communément reçu, mais que je nomme *ſecondes qualitez* pour les diſtinguer de celles qui ſont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être ſeparées. Car par exemple la puiſſance qui eſt dans le Feu, de produire par le moyen de ſes *prémiéres qualitez* une nouvelle couleur ou une nouvelle conſiſtence dans la cire ou dans la bouë, eſt autant une qualité dans le Feu, que la puiſſance qu'il a de produire en moi, par les mêmes *qualitez*, c'eſt-à-dire, par la groſſeur, la contexture & le mouvement de ſes parties inſenſibles, une nouvelle idée ou ſenſation de chaleur ou de brûlure que je ne ſentois pas auparavant.

§. 11. Ce que l'on doit conſiderer après cela, c'eſt la maniére dont les Corps produiſent des idées en nous. Il eſt viſible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'eſt uniquement par *impulſion*.

§. 12. Si donc les Objets exterieurs ne s'uniſſent pas immédiatement à l'Ame lors qu'ils y excitent des idees: & que cependant nous appercevions ces *Qualitez originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber ſous nos Sens, il eſt viſible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agiſſant ſur certaines parties de notre Corps, ſoit continué par le moyen des Nerfs ou des Eſprits animaux, juſques au Cerveau, ou au ſiége de nos Senſations, pour exciter là dans notre Eſprit les idées particuliéres que nous avons de ces *Prémiéres Qualitez*. Ainſi, puiſque l'Etenduë, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui ſont d'une groſſeur propre à frapper nos yeux, peuvent etre apperçus par la vüë à une certaine diſtance, il eſt evident, que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, juſqu'aux yeux, & par-là communiquer au Cerveau certains mouvemens qui produiſent en nous les idees que nous avons de ces différentes Qualitez.

Comment les *Secondes Qualitez* excitent en nous des Idees.

§. 13. Nous pouvons concevoir par meme moyen, comment les idées des *Secondes Qualitez* ſont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules inſenſibles ſur les Organes de nos Sens. Car il eſt evident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun eſt ſi petit, que nous ne pouvons en decouvrir, par aucun de nos Sens, la groſſeur, la figure & le mouvement, comme il paroit par les particules de l'Air & de l'Eau, &

par

par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'Air & de l'Eau ; & qui peut-etre le sont beaucoup plus, que les particules de l'Air ou de l'Eau ne le sont, en comparaison des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, differentes en mouvement, en figure, en grosseur, & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produisent en nous ces differentes sensations que nous causent les Couleurs & les Odeurs des Corps; qu'une *Violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuatre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particuliére, qui diversement agitées viennent à frapper les organes de la vûë & de l'odorat. Car il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise notre Chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniére.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs (1) peut s'appliquer aussi aux Sons, aux Saveurs, & à toutes les autres Qualitez sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyions faussement) ne sont dans le fond autre chose dans les Objets que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *Prémiéres Qualitez*, qui sont, comme j'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs Parties.

Les idées des *prémiéres Qualitez*, ressemblent à ces qualitez, & celles des *secondes*, ne leur ressemblent en aucune maniére.

§. 15. Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des *prémiéres Qualitez* des Corps ressemblent à ces Qualitez, & que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les Corps, mais que les Idees, produites en nous par les *secondes Qualitez*, ne leur ressemblent en aucune maniére, & qu'il n'y a rien dans les Corps mémes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines denominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces memes sensations : de sorte que ce qui est *Doux*, *Bleu*, ou *Chaud* dans l'idee, n'est

(1) Remarquons ici que dans Des Cartes, dans les Ouvrages du P. Mallebranche, dans la Physique de Rohault, en un mot dans tous les Traitez de Physique composez par des Cartesiens, on trouve l'explication des *Qualitez sensibles*, fondée exactement sur les mêmes Principes que M. *Locke* nous étale dans ce Chapitre. Ainsi, Rohault ayant à traiter de la *Chaleur* & de la *Froideur*, (Chap. XXIII. *Part.* I.) dit d'abord : *Ces deux mots ont chacun deux significations : car premierement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend deux sentimens particuliers qui sont en nous, & qui ressemblent en quelque façon a ceux qu'on nomme* douleur *&* chatouillement, *tels que les sentimens qu'on a quand on approche du Feu, ou quand on touche de la Glace : secondement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend le* Pouvoir *que certains Corps ont de causer en nous ces deux sentimens dont je viens de parler.* Rohault employe la meme distinction en parlant des *Saveurs*. Ch. XXIV. des *Odeurs*; Ch. XXV. du *Son*, Ch. XXVI. de la *Lumiere*, & des *Couleurs*, Ch. XXVII. ——— Je serai bientôt obligé de me servir de cette Remarque pour en justifier une autre concernant un passage du Livre de M. Locke où il semble avoir entierement oublié la maniére dont les Cartesiens expliquent les *Qualitez sensibles*.

CHAP. VIII. n'est autre chose dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine grosseur, figure & mouvement des particules insensibles dont ils sont composez.

§. 16. Ainsi, l'on dit que le Feu est chaud & lumineux, la Neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cause de ces differentes idees que ces Corps produisent en nous. Et l'on croit communément que ces Qualitez sont la même chose dans ces Corps, que ce que ces idees sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces Qualitez & ces Idées, telle qu'entre un Corps, & son Image représentée dans un Miroir. On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudroit dire le contraire, passeroit pour extravagant dans l'Esprit de la plûpart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considerer, que le même Feu qui à certaine distance produit en nous la sensation de la chaleur, nous cause, si nous en approchons de plus pres, une sensation bien différente, je veux dire celle de la Douleur, quiconque, dis-je, fera reflexion sur cela, doit se demander à lui-même, quelle raison il peut avoir de soûtenir que l'idée de *Chaleur*, que le Feu a produit en lui, est actuellement dans le Feu, & que l'Idée de *Douleur*, que le même Feu fait naître en lui par la meme voye, n'est point dans le Feu? Par quelle raison la *blancheur* & la *froideur* est dans la *Neige*, & non la *douleur*, puisque c'est la Neige qui produit ces trois idées en nous, ce qu'elle ne peut faire que par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties?

§. 17. Il y a réellement dans le Feu ou dans la Neige des parties d'une certaine grosseur, figure, nombre & mouvement, soit que nos Sens les apperçoivent, ou non: c'est pourquoi ces qualitez peuvent être appellées *réelles*, parce qu'elles existent reellement dans ces Corps. Mais pour la Lumiére, la Chaleur, ou la Froideur, elles n'y sont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la Manne. Otez le sentiment que nous avons de ces qualitez, faites que les yeux ne voyent point la lumiere ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun son, que le palais ne soit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & des-lors toutes les Couleurs, tous les Goûts, toutes les Odeurs, & tous les Sons, entant que ce sont telles & telles Idees particulieres, s'evanouïront, & cesseront d'exister, sans qu'il reste apres cela autre chose que les causes memes de ces idées, c'est-à-dire certaine grosseur, figure & mouvement des parties des Corps qui produisent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une grosseur sensible: il est capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou quarrée; & si elle est transportée d'un lieu dans un autre, l'idee du mouvement. Cette derniére Idee nous représente le mouvement comme etant réellement dans la Manne qui se meut: La figure ronde ou quarrée de la Manne est aussi la meme, soit qu'on la considere dans l'idee qui s'en presente à l'Esprit, soit entant qu'elle existe dans la Manne, de sorte que le mouvement & la figure sont reellement dans la Manne, soit que nous y songions, ou que nous n'y songions pas: c'est dequoi tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puissance de produire en nous, par le moyen de la gros-

groſſeur, figure, contexture & mouvement de ſes parties, des ſenſations de douleur, & quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore ſans peine, que *ces Idées de douleur ne ſont pas dans la Manne*, mais que ce ſont des effets de la maniére dont elle opere en nous; & que, lors que nous n'avons pas ces perceptions, elles n'exiſtent nulle part. Mais que *la Douceur & la Blancheur ne ſoient pas non plus réellement dans la Manne*, c'eſt ce qu'on a de la peine à ſe perſuader, quoi que ce ne ſoient que des effets de la maniére dont la Manne agit ſur nos yeux & ſur notre palais, par le mouvement, la groſſeur & la figure de ſes particules, tout de meme que la douleur cauſée par la Manne, n'eſt autre choſe, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'eſtomac & dans les inteſtins par la contexture, le mouvement, & la figure de ſes parties inſenſibles, car un Corps ne peut agir par aucune autre choſe, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à ſe figurer que la Blancheur & la Douceur ne ſoient pas dans la Manne, comme ſi la Manne ne pouvoit pas agir ſur nos yeux & ſur notre palais, & produire par ce moyen, dans notre Eſprit, certaines idées diſtinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout auſſi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, ſur nos inteſtins & ſur notre eſtomac, & produire par-là des idées diſtinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puiſque toutes ces idées ſont des effets de la maniére dont la Manne opére ſur différentes parties de notre Corps, par la ſituation, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties, il ſeroit néceſſaire d'expliquer, quelle raiſon on pourroit avoir de penſer que les idées, produites par les yeux & par le palais, exiſtent réellement dans la Manne, plûtôt que celles qui ſont cauſées par l'eſtomac & les inteſtins, ou bien ſur quel fondement on pourroit croire, que la douleur & la langueur, qui ſont des idées cauſées par la Manne, n'exiſtent nulle part, lors qu'on ne les ſent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur qui ſont des effets de la même Manne, agiſſant ſur d'autres parties du Corps par des voyes également inconnuës, exiſtent actuellement dans la Manne, lorſqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vûë.

§. 19. Conſiderons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre: Faites que la lumiére ne donne pas deſſus, ſa couleur s'évanouït, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiére revient-elle, le Porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on ſe figurer qu'il ſoit arrivé aucune alteration réelle dans le Porphyre par la préſence ou l'abſence de la lumiére; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* ſoient réellement dans le Porphyre, lors qu'il eſt expoſé à la lumiére, puiſqu'il eſt évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténébres? A la vérité, il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiére reflechis de quelques parties de ce Corps dur, produiſent en nous l'idée du *rouge*; & qu'étant reflechis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du *blanc*: cependant il n'y a en aucun temps, ni blancheur ni rougeur dans le Porphyre, mais ſeulement un arrangement de parties propre à produire ces ſenſations dans notre Ame.

§. 20. Autre experience qui confirme viſiblement que les ſecondes qua-

CHAP. VIII. litez ne ſont point dans les Objets mêmes qui en produiſent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier: ſa couleur nette & blanche ſera auſſi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obſcure, & le goût de douceur qu'elle avoit, ſera changé en un goût fade & huileux. Or en froiſſant un Corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ſes parties?

§. 21. Les Idées étant ainſi diſtinguées, entant que ce ſont des Senſations excitées dans l'Eſprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties inſenſibles du Corps, il eſt aiſé d'expliquer comment la même Eau peut en même temps produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au lieu qu'il ſeroit impoſſible, que la même Eau pût être en même temps froide & chaude, ſi ces deux Idees étoient réellement dans l'Eau. Car ſi nous imaginons que la chaleur telle qu'elle eſt dans nos mains, n'eſt autre choſe qu'une certaine eſpèce de mouvement produit, en un certain dégré, dans les petits filets des Nerfs ou dans les Eſprits Animaux, nous pouvons comprendre comment il ſe peut faire que la même Eau produit dans le même temps le ſentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais: car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Globe, ne produit jamais l'idée d'un Quarre étant appliquée à l'autre main. Mais ſi la Senſation du chaud & du froid n'eſt autre choſe que l'augmentation ou la diminution du mouvement des petites parties de notre Corps, cauſée par les corpuſcules de quelque autre corps, il eſt aiſé de comprendre, Que ſi ce mouvement eſt plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique ſur les deux mains un Corps dont les petites parties ſoient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, cauſera par ce moyen les différentes ſenſations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent dégré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois réſolu, dans des recherches Phyſiques. Mais comme cela eſt néceſſaire pour donner quelque idée de la nature des Senſations, & pour faire concevoir diſtinctement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui ſont dans les Corps, & entre les Idées que les Corps excitent dans l'Eſprit, ſans quoi il ſeroit impoſſible d'en diſcourir d'une maniére intelligible, j'eſpére qu'on me pardonnera cette petite digreſſion: car il eſt d'une abſoluë néceſſité pour notre deſſein de diſtinguer les *Qualitez réelles & originales* des Corps, qui ſont toûjours dans les Corps & n'en peuvent être ſeparées, ſavoir la *ſolidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*, qualitez que nous appercevons toûjours dans les Corps lorſque pris à part ils ſont aſſez gros pour pouvoir être diſcernez: il eſt, dis-je, abſolument néceſſaire de diſtinguer ces ſortes de qualitez d'avec celles que je nomme *ſecondes Qualitez*, qu'on regarde fauſſement comme inhérentes aux Corps, & qui ne ſont que des effets de différentes combinaiſons de ces prémieres Qualitez, lors qu'elles agiſſent ſans qu'on les diſcerne diſtinctement. Et par-là nous pouvons

vons parvenir à connoître quelles Idées font, & quelles Idées ne font pas des reffemblances de quelque chofe qui exifte réellement dans les Corps auxquels nous donnons des noms tirez de ces Idées.

On diftingue trois fortes de *Qualitez* dans les Corps.

§. 23. Il s'enfuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les diftinguer en trois efpèces.

Premiérement, il y a la groffeur, la figure, le nombre, la fituation, & le mouvement ou le repos de leurs parties folides. Ces Qualitez font dans les Corps, foit que nous les y appercevions ou non; & lors qu'elles font telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chofe telle qu'elle eft en elle-meme, comme on le voit dans les chofes artificielles. Ce font ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *prémiéres*.

En fecond lieu, il y a dans chaque Corps la puiffance d'agir d'une maniére particuliére fur quelqu'un de nos Sens par le moyen de fes prémiéres Qualitez imperceptibles, & par-là de produire en nous les différentes idees des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Saveurs*, &c. C'eft ce qu'on appelle communément les *Qualitez fenfibles*.

On peut remarquer, en troifiéme lieu, dans chaque Corps la puiffance de produire en vertu de la conftitution particuliére de fes prémiéres Qualitez, de tels changemens dans la groffeur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le faffe agir fur nos Sens d'une autre maniére qu'il ne faifoit auparavant. Ainfi, le Soleil a la puiffance de blanchir la Cire; & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je croi que les prémiéres de ces Qualitez peuvent étre proprement appellées *Qualitez réelles*, *originales* & *prémiéres*, comme il a été deja remarqué, parce qu'elles exiftent dans les chofes memes, foit qu'on les apperçoive ou non; & c'eft de leurs differentes modifications que dépendent les fecondes Qualitez.

Pour les deux autres, ce n'eft qu'une puiffance d'agir en différentes maniéres fur d'autres chofes: puiffance qui refulte des combinaifons differentes des prémiéres Qualitez.

Les premieres Qualitez font dans les Corps; les fecondes font jugées y être & n'y font point; les troifiémes n'y font pas & ne font pas jugées y être.

§. 24. Mais quoi que ces deux derniéres fortes de Qualitez, foient de pures puiffances, qui fe rapportent à d'autres Corps & qui refultent des differentes modifications des premieres Qualitez, cependant on en juge généralement d'une maniére toute differente. Car à l'egard des Qualitez de la feconde efpèce, qui ne font autre chofe que la puiffance de produire en nous differentes idees par le moyen des Sens, on les regarde comme des *Qualitez qui exiftent réellement dans les chofes* qui nous caufent tels & tels fentimens: Mais pour celles de la troifieme efpèce, on les appelle de *fimples Puiffances*; & on ne les regarde pas autrement. Ainfi, les Idées de chaleur ou de lumiere que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, font regardées communement comme des *qualitez réelles* qui exiftent dans le Soleil, & qui y font autrement que comme de fimples puiffances. Mais lors que nous confiderons le Soleil par rapport à la Cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la molleffe font produites dans la Cire non comme des Qualitez qui exiftent actuellement dans

les

Chap. VIII. le Soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considerer la chose, ces qualitez de lumiére & de chaleur qui sont des perceptions en moi lors que je suis échauffé ou éclairé par le Soleil, ne sont point dans le Soleil d'une autre maniére que les changemens produits dans la Cire lorsqu'elle est blanchie ou fonduë, sont dans cet Astre. Dans le Soleil, les unes & les autres sont également des Puissances qui dépendent de ses prémiéres Qualitez, par lesquelles il est capable, dans le prémier cas, d'alterer en telle sorte la grosseur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties insensibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumiére ou de chaleur; & dans le second cas, de changer de telle maniére la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des parties insensibles de la Cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées distinctes du Blanc & du Fluide.

§. 25. La raison pourquoi *les unes sont regardées communément comme des Qualitez réelles, & les autres comme de simples puissances*, c'est apparemment parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, *&c.* ne contenant rien en elles-memes qui tienne de la grosseur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne sommes point portez à croire que ce soient des effets de ces prémieres Qualitez, qui ne paroissent point à nos Sens comme ayant part à leur production, & avec qui ces Idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaison concevable. De là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce sont des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Objets mémes: parce que nous ne saurions decouvrir par les Sens, que la grosseur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à leur production; & que d'ailleurs la Raison ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Esprit les idées du Bleu, ou du Jaune, *&c.* par le moyen de la grosseur, figure, & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps sur un autre Corps, dont ils alterent les Qualitez, nous voyons clairement que la Qualité qui est produite par ce changement, n'a ordinairement aucune ressemblance avec quoi que ce soit qui existe dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'est pourquoi nous la regardons comme un pur effet de la puissance qu'un Corps a sur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiére, nous soyions portez à croire que c'est une perception & une ressemblance d'une pareille qualité qui existe dans le Soleil, cependant lorsque nous voyons que la Cire ou un beau visage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne saurions nous figurer, que ce soit une émanation, ou ressemblance d'une pareille chose qui soit actuellement dans le Soleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil meme. Comme nos Sens sont capables de remarquer la ressemblance ou la dissemblance des qualitez sensibles qui sont dans deux differens Objets exterieurs, nous ne faisons pas difficulté de conclurre, que la production de quelque qualite sensible dans un sujet, n'est que l'effet d'une certaine puissance, & non la communication d'une qualité qui existe réel-

réellement dans celui qui la produit. Mais lors que nos Sens ne ſont pas capables de découvrir aucune diſſemblance entre l'idée qui eſt produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous ſommes portez à croire que nos Idées ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte dans les Objets, & non les effets d'une certaine puiſſance, qui conſiſte dans la modification de leurs prémiéres qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune reſſemblance. Chap. VIII.

§. 26. Enfin, excepté ces prémiéres Qualitez qui ſont réellement dans les Corps, je veux dire la groſſeur, la figure, l'étenduë, le nombre & le mouvement de leurs parties ſolides, tout le reſte par où nous connoiſſons les Corps & les diſtinguons les uns des autres, n'eſt autre choſe qu'un différent pouvoir qui eſt en eux, & qui dépend de ces prémiéres qualitez, par le moyen deſquelles ils ſont capables de produire en nous pluſieurs differentes Idées, en agiſſant immédiatement ſur nos Corps, ou d'agir ſur d'autres Corps en changeant leurs prémiéres qualitez, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeller les prémiéres de ces deux puiſſances, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit immédiatement*, & les derniéres, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit médiatement.*

Diſtinction qu'on peut mettre entre les ſecondes Qualitez.

CHAPITRE IX.

De la Perception.

Chap. IX.

§. 1. La *Perception* eſt la prémiére Faculté de l'Ame qui eſt occupée de nos Idées. C'eſt auſſi la prémiére & la plus ſimple idée que nous recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques-uns la déſignent par le nom général de *Penſée*. Mais comme ce dernier mot ſignifie ſouvent l'opération de l'Eſprit ſur ſes propres Idées lors qu'il agit, & qu'il conſidere une choſe avec un certain dégré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette Faculté. Car dans ce qu'on nomme ſimplement *Perception*, l'Eſprit eſt, pour l'ordinaire, purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

La Perception eſt la prémiere Idee ſimple produite par la Reflexion.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'eſt que *perception*, en réflechiſſant ſur ce qu'il fait lui-meme, lorſqu'il voit, qu'il entend, qu'il ſent, &c. ou qu'il penſe, que par tout ce que je lui pourrois dire ſur ce ſujet. Quiconque reflechit ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, ne peut éviter d'en etre inſtruit; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les diſcours dn monde ne ſauroient lui en donner aucune idée.

Il n'y a de la perception que lors que l'impreſſion agit ſur l'Eſprit.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que quelques alterations, quelques impreſſions qui ſe faſſent dans notre Corps ou ſur ſes parties extérieures, il n'y a point de perception, ſi l'Eſprit n'eſt pas actuellement frappé de ces alterations, ſi ces impreſſions ne parviennent point juſque dans l'intérieur

 de notre Ame. Le Feu, par exemple, peut brûler notre Corps, sans produire d'autre effet sur nous, que sur une piéce de bois qu'il consume, à moins que le mouvement causé dans notre Corps par le Feu, ne soit continué jusqu'au Cerveau; & qu'il ne s'excite dans notre Esprit un sentiment de *chaleur* ou une idée de *douleur*, en quoi consiste l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pû observer souvent en soi-même, que lorsque son Esprit est fortement appliqué à contempler certains Objets, & à reflechir sur les Idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune maniére de l'impression que certains Corps font sur l'organe de l'Ouïe, quoi qu'ils y causent les mémes changemens qui se font ordinairement pour la production de l'*idée du Son.* L'impression qui se fait alors sur l'organe peut être assez forte, mais l'Ame n'en prenant aucune connoissance, il n'en provient aucune perception; & quoi que le mouvement qui produit ordinairement l'Idée du Son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun son. Dans ce cas, le manque de sentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme est moins frappée que dans d'autres temps où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoûtumé de produire cette Idée, quoi qu'introduit par le même organe, n'étant point observé par l'Entendement, & n'excitant par conséquent aucune Idée dans l'Ame, il n'en provient aucune sensation. De sorte que *par tout où il y a sentiment*, ou *perception*, *il y a quelque idée actuellement produite*, *&* *présente à l'Entendement.*

De ce que les Enfans ont des Idées dans le sein de leur Mere, il ne s'ensuit pas qu'ils ayent des idées innées.

§. 5. C'est pourquoi, je ne doute point que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impression que certains Objets peuvent faire sur leurs Sens dans le sein de leur Mere, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent, ou bien des besoins où ils se trouvent, & des incommoditez qu'ils souffrent. Je compte parmi ces Idées, (s'il est permis de conjecturer dans des choses qui ne sont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui selon toutes les apparences sont des prémiéres que les Enfans ayent, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoi qu'on ait raison de croire, que les Enfans reçoivent certaines Idées avant que de venir au Monde, ces Idées simples sont pourtant fort éloignées d'etre du nombre de ces *Principes innez*, dont certaines gens se déclarent les defenseurs, quoi que sans fondement, ainsi que nous l'avons déja montré. Car les Idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voye de sensation, ne viennent que de quelque impression faite sur le Corps des Enfans lors qu'ils sont encore dans le sein de leur Mére; & par consequent elles dépendent de quelque chose d'extérieur à l'Ame: de sorte que dans leur origine elles ne différent en rien des autres Idées qui nous viennent par les Sens, si ce n'est par rapport à l'ordre du temps. C'est ce qu'on ne peut pas dire des Principes innez qu'on suppose d'une nature tout-à-fait differente, puisqu'ils ne viennent point dans l'Ame à l'occasion d'aucun changement ou d'aucune opération qui se fasse dans le Corps, mais que ce sont comme autant de caractéres gravez originairement dans l'Ame dès le prémier moment qu'elle commence d'exister.

§. 7. Com-

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raiſonnablement ſuppoſer être introduites dans l'Eſprit des Enfans lorſqu'ils ſont encore dans le ſein de leur Mére, je veux dire celles qui peuvent ſervir à la conſervation de leur vie, & à leurs differens beſoins, dans l'état où ils ſe trouvent alors : De meme les Idées des Qualitez ſenſibles, qui ſe préſentent les prémiéres à eux dès qu'ils ſont nez, ſont celles qui s'impriment le plûtòt dans leur Eſprit : deſquelles la Lumiére n'eſt pas une des moins conſidérables, ni des moins puiſſantes. Et l'on peut conjecturer en quelque ſorte avec quelle ardeur l'Ame deſire d'acquerir toutes les idées dont les impreſſions ne lui cauſent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque maniére qu'on les place, tournent toûjours les yeux du coté de la Lumiére. Mais parce que les prémiéres idées qui deviennent familiéres aux Enfans, ſont différentes ſelon les diverſes circonſtances où ils ſe trouvent & la maniére dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde, l'ordre dans lequel pluſieurs Idées commencent à s'introduire dans leur Eſprit, eſt fort différent, & fort incertain. C'eſt d'ailleurs une choſe qu'il n'importe pas beaucoup de ſavoir.

On ne peut ſavoir evidemment quelles ſont les premieres Idées qui entrent dans l'Eſprit.

§. 8. Une autre obſervation qu'il eſt à propos de faire au ſujet de la Perception, c'eſt *que les Idées qui viennent par voye de Senſation, ſont ſouvent alterées par le Jugement dans l'Eſprit des perſonnes faites, ſans qu'elles s'en apperçoivent.* Ainſi, lorſque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il eſt certain que l'Idée qui s'imprime dans notre Eſprit à la vûë de ce Globe, repréſente un cercle plat, diverſement ombragé, avec différens dégrez de lumiére dont nos yeux ſe trouvent frappez. Mais comme nous ſommes accoûtumez par l'uſage à diſtinguer quelle ſorte d'image les Corps convexes produiſent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumiére ſelon la difference des figures ſenſibles des Corps, nous mettons auſſi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cauſe même de l'image que nous voyons ; & cela, en vertu d'un jugement que la coûtume nous a rendu habituel : de ſorte que joignant à la viſion un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoi que dans le fond nos yeux ne nous repréſentent qu'un plain ombragé & coloré diverſement, comme il paroît dans la peinture. A cette occaſion, j'insererai ici un Probleme du ſavant Mr. *Molineux* qui employe ſi utilement ſon beau genie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-meme dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque temps : *Suppoſez un aveugle de naiſſance, qui ſoit préſentement homme fait, auquel on ait apris à diſtinguer par l'attouchement un Cube & un Globe, du même metal, & à peu prés de la même groſſeur, en ſorte que lors qu'il touche l'un & l'autre, il puiſſe dire quel eſt le Cube, & quel eſt le Globe. Suppoſez que le Cube & le Globe étant poſez ſur une Table, cet Aveugle vienne à jouïr de la vûë. On demande ſi en les voyant ſans les toucher, il pourroit les diſcerner, & dire quel eſt le Globe & quel eſt le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Queſtion, repond en meme temps, que *non : car*, ajoute-t-il, *bien que cet Aveugle*

Les Idées qui viennent par Senſation ſont ſouvent alterées par le Jugement.

Chap. IX. *aît appris par expérience de quelle maniére le Globe & le Cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore, que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle maniére, doive frapper ses yeux de telle ou de telle maniére, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui presse sa main d'une maniére inégale, doive paroître à ses yeux tel qu'il paroit dans le Cube.* Je suis tout-à-fait du sentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami, quoi que je n'aye pas eu encore le bonheur de le voir. Je croi, dis-je, que cet Aveugle ne seroit point capable, à la prémiére vûë, de dire avec certitude, quel seroit le Globe & quel seroit le Cube, s'il se contentoit de les regarder, quoi qu'en les touchant, il pût les nommer & les distinguer sûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu proposer ceci à mon Lecteur, pour lui fournir une occasion d'examiner combien il est redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquises, dans le temps qu'il ne croit pas en faire aucun usage, ni en tirer aucun secours, d'autant plus que Mr. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problème, *Qu'ayant proposé, à l'occasion de mon Livre, cette Question à diverses personnes d'un esprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu sur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoi qu'ils ayent été convaincus de leur méprise après avoir ouï ses raisons.*

§. 9. Du reste, je ne croi pas qu'excepté les Idées qui nous viennent par la Vûë, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos Idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Sensation; & nous la représente autre qu'elle est en elle-même. Mais cela est ordinaire dans les Idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Vûë, qui est le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans notre Esprit, avec les idées de la Lumiére & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'Espace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la Lumiére & des Couleurs, qui sont les propres objets de la Vûë, il arrive que par l'usage nous nous faisons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en plusieurs rencontres, cela se fait par une habitude formée, dans des choses dont nous avons de fréquentes expériences, d'une maniére si constante & si prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'est qu'une idée formée par le Jugement, en sorte que l'une, c'est-à-dire la perception qui vient des Sens, ne sert qu'à exciter l'autre, & est à peine observée elle-même. Ainsi, un homme qui lit, ou écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre lui dit, songe peu aux caractéres ou aux sons, & donne toute son attention aux Idées que ces sons ou ces caractéres excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être surpris, que nous fassions si peu de réflexion à des choses qui nous frappent d'une maniere si intime, si nous considerons combien les actions de l'Ame sont subites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun espace, & qu'elle n'a point d'étenduë, il semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle de

temps pour être produites, & qu'un instant en renferme plusieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de réflechir sur ses propres pensées pourra s'en convaincre aisement lui-même. Comment, par exemple, notre Esprit voit-il dans un instant, & pour ainsi dire, dans un clin d'œuil, toutes les parties d'une Démonstration qui peut fort bien passer pour longue si nous considerons le temps qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pié à-pié à une autre personne? En second lieu, nous ne serons pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en ayions presque aucune connoissance, si nous considerons combien la facilité que nous acquerons par habitude de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent, sans que nous nous en appercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, sur tout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faisons souvent sans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupiéres, sans nous appercevoir que nous sommes tout-à-fait dans les ténèbres? Ceux qui se sont fait une habitude de se servir de certains mots hors d'œuvre (1), si j'ose ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoi que d'autres y prennent fort bien garde, jusqu'à en être fatiguez. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre Esprit prenne souvent l'idée d'un Jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, & que, sans s'en appercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

C'est la Perception qui distingue les Animaux d'avec les Etres inférieurs.

§. 11. Au reste, cette Faculté d'*appercevoir* est, ce me semble, ce qui distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espèce inférieure. Car quoi que certains *Vegetaux* ayent quelques dégrez de mouvement, & que par la différente maniére dont d'autres Corps sont appliquez sur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de sorte que le nom de *Plantes sensitives* leur aît été donné en conséquence d'un mouvement qui a quelque ressemblance avec celui qui dans les Animaux est une suite de la sensation, cependant tout cela n'est, à mon avis, qu'un pur méchanisme; & ne se fait pas autrement que ce qui arrive à la barbe qui croit au bout de l'avoine sauvage que (2) l'humidité de l'Air fait tourner sur elle-même, ou que

(1) C'est ce qu'on appelle en Anglois *By-word*, c'est à dire, *un mot qui vient à la traverse dans le Discours où l'on l'insere à tout propos sans aucune nécessité.* Je doute que nous ayions en François un terme propre pour exprimer cela. C'est pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur sentiment sur cette Traduction, que je fais cette Remarque. Voici un passage du *Menagiana* qui explique fort distinctement ce que j'entens par ces *mots hors d'œuvre.* „ Ce n'est pas d'aujourd'hui, *nous dit-on* „ *dans ce Livre*, qu'on a de mauvaises ac- „ coutumances. C'en étoit une au Presi- „ dent Charreton de dire continuellement „ *Stiça*, c'est-à-dire, *Je dis cela.* Il n'est „ pas le prémier. Diogene Laerce remar- „ que qu'Arcesilaüs disoit éternellement „ [illegible], qui signifie aussi, *Je dis cela.* Rien „ ne prouve davantage qu'il n'y a rien de „ nouveau sous le Soleil. Menagiana, Tom. II. p. 284. *Ed. de Paris*, 1715.

(2) On en peut faire un *Xerometre*: & c'est peut-être le plus exact & le plus sûr qu'on puisse trouver. M. Locke en avoit un dont il s'est servi plusieurs années pour observer les differens changemens que souffre l'Air par rapport à la secheresse & à l'humidité.

Chap. IX.

que le raccourciſſement d'une corde qui ſe gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui ſe fait, ſans que le ſujet ſoit frappé d'aucune ſenſation, & ſans qu'il ait, ou reçoive aucune Idée.

§. 12. Dans toute ſorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain dégré, quoi que dans quelques-uns les avenuës que la Nature a formées pour la reception des Senſations, ſoient, peut-etre, en ſi petit nombre, & la perception qui en provient ſi foible & ſi groſſiére, qu'elle differe beaucoup de cette vivacité & de cette diverſité de ſenſations qui ſe trouve dans d'autres Animaux. Mais telle qu'elle eſt, elle eſt ſagement proportionnée à l'état de cette eſpèce d'Animaux qui ſont ainſi faits, de ſorte qu'elle ſuffit à tous leurs beſoins: en quoi la ſageſſe & la bonté de l'Auteur de la Nature, éclattent viſiblement dans toutes les parties de cette prodigieuſe Machine, & dans tous les différens ordres de creatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniére dont eſt faite une Huître ou un Moule, nous en pouvons raiſonnablement inferer, à mon avis, que ces Animaux n'ont pas les Sens ſi vifs; ni en ſi grand nombre que l'Homme ou que pluſieurs autres Animaux. Et s'ils avoient préciſement les mémes Sens, je ne vois pas qu'ils en fuſſent mieux, demeurans dans le méme état où ils ſont, & dans cette incapacité de ſe tranſporter d'un lieu dans un autre. Quel bien feroient la vûë & l'ouïe à une créature qui ne peut ſe mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi ſerviroient des Senſations vives qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui eſt contraint de reſter toûjours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il eſt arroſé d'eau froide ou chaude, nette ou ſale, ſelon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant, je ne ſaurois m'empêcher de croire que dans ces ſortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception qui les diſtingue des Etres parfaitement inſenſibles. Et que cela puiſſe être ainſi, nous en avons des exemples viſibles dans les hommes mémes. Prenez un de ces vieillards décrepits à qui l'age a fait perdre le ſouvenir de tout ce qu'il a jamais ſu: il ne lui reſte plus dans l'Eſprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé preſque tous les paſſages à de nouvelles Senſations, en le privant entiérement de la Vuë, de l'Ouïe & de l'Odorat, & en lui ôtant preſque tout ſentiment du Goût; ou ſi quelques-uns de ces paſſages ſont à demi-ouverts, les impreſſions qui s'y font, ne ſont preſque point apperçuës, ou s'evanouïſſent en peu de temps. Cela poſé, je laiſſe à penſer, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innez) en quoi un tel homme eſt au deſſus de la condition d'une Huître, par ſes connoiſſances & par l'exercice de ſes facultez intellectuelles. Que ſi un homme avoit paſſé ſoixante ans dans cet état, (ce qu'il pourroit auſſi bien faire que d'y paſſer trois jours) je ne ſaurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'egard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les Animaux du dernier ordre.

C'eſt par la Perception que l'Eſprit commence à acquerir des connoiſſances.

§. 15. Puis donc que la Perception *eſt le premier dégré vers la connoiſſance & qu'elle ſert d'introduction à tout ce qui en fait le ſujet*, ſi un homme, ou quelque autre Creature que ce ſoit, n'a pas tous les Sens dont un autre eſt enrichi,

enrichi, si les impressions que les Sens ont accoûtumé de produire sont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultez que ces impressions mettent en œuvre, soient moins vives, plus cet homme, & quelque autre Etre que ce soit, sont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils sont éloignez d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui les surpassent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diversité de dégrez, (ainsi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne sauroit le démeler certainement dans les diverses espéces d'Animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me suffit d'avoir remarqué ici, que la Perception est la prémiere Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre Esprit à toutes les connoissances qu'il peut acquerir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire, que c'est la Perception, considerée dans le plus bas dégré, qui distingue les Animaux d'avec les Creatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une simple conjecture, faite en passant: car quelque parti que les Savans prennent sur cet article, peu importe à l'égard du sujet que j'ai présentement en main.

CHAPITRE X.

De la Retention.

Chap. X.

La Contemplation.

§. 1. L'Autre Faculté de l'Esprit, par laquelle il avance plus vers la connoissance des choses que par la simple Perception, c'est ce que je nomme *Retention:* Faculté par laquelle l'Esprit conserve les Idées simples qu'il a reçuës par la Sensation ou par la Reflexion. Ce qui se fait en deux manieres. La prémiére, en conservant l'idée qui a été introduite dans l'Esprit, actuellement présente pendant quelque temps, ce que j'appelle *Contemplation.*

La Mémoire.

§. 2. L'autre voye de retenir les Idées est la puissance de rappeller, & de ranimer, pour ainsi dire, dans l'Esprit ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient disparu, & avoient été entierement eloignées de sa vuë. C'est ce que nous faisons, quand (1) nous concevons la *chaleur* ou la *lumiére*, le *jaune*, ou le *doux*, lorsque l'Objet qui produit ces Sensations, est absent; & c'est ce qu'on appelle la *Mémoire*, qui est comme le reservoir de toutes nos idées. Car l'Esprit borné de l'Homme n'étant pas capable de considerer plusieurs idées tout à la fois, il étoit nécessaire qu'il eut un reservoir où il mit les Idées, dont il pourroit avoir besoin dans un autre temps. Mais comme nos Idées ne sont rien autre chose que des Perceptions

(1) Il y a dans l'Original, *we conceive*, c'est à dire, *nous concevons*. Il n'y a certainement point de mot en François qui réponde plus exactement à l'expression Angloise que celui de *concevoir*, qui pourtant ne peut, à mon avis, passer pour le plus propre en cette occasion que faute d'autre.

Chap. X. tions qui sont actuellement dans l'Esprit, lesquelles cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperçuës, dire qu'il y a des idées en reserve dans la Mémoire, n'emporte dans le fond autre chose si ce n'est que l'Ame a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déja eües, avec un sentiment qui dans ce temps-là la convainc qu'elle a eu, auparavant, ces sortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la Mémoire, quoi qu'à proprement parler, elles ne soient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que l'Ame a la puissance de réveiller ces idées lorsqu'elle veut, & de se les peindre, pour ainsi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aisément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniere plus foible & plus obscure. C'est par le moyen de cette Faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre Entendement, toutes les idées que nous pouvons rappeller dans notre Esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des Qualitez sensibles qui les ont prémiérement excitées dans l'Ame.

L'Attention, la Repetition, le Plaisir & la Douleur servent à fixer les idees dans l'Esprit.

§. 3. L'Attention, & la Repetition servent beaucoup à fixer les Idées dans la Mémoire. Mais les Idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impressions, ce sont celles qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens consiste à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre Corps, la Nature a sagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la Douleur accompagnât l'impression de certaines idées: parce que tenant la place du raisonnement dans les Enfans; & agissant dans les hommes faits d'une maniére bien plus prompte que le raisonnement, elle oblige les Jeunes & les Vieux à s'éloigner des Objets nuisibles avec toute la promptitude qui est nécessaire pour leur conservation; & par le moyen de la Mémoire elle leur inspire de la précaution pour l'avenir.

Les Idées s'effacent de la Memoire.

§. 4. Mais pour ce qui est de la différence qu'il y a dans la durée des Idées qui ont éte gravées dans la Mémoire, nous pouvons remarquer, que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les Sens qu'une seule fois, & que d'autres s'étant présentées plus d'une fois à l'Esprit, n'ont pas eté fort observées, l'Esprit ne se les imprimant pas profondément, soit par nonchalance, comme dans les Enfans, soit pour être occupé à autre chose, comme dans les hommes faits, fortement appliquez à un seul objet. Et il se trouve quelques personnes en qui ces idées ont été gravées avec soin, & par des impressions souvent réiterées; & qui pourtant ont la mémoire très-foible, soit en conséquence du temperament de leur Corps, ou pour quelque autre défaut. Dans tous ces cas, les Idées qui s'impriment dans l'Ame, se dissipent bientot; & souvent s'effacent pour toûjours de l'Entendement, sans laisser aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un Oiseau fait sur la Terre: de sorte qu'elles ne sont pas plus dans l'Esprit, que si elles n'y avoient jamais eté.

§. 5. Ainsi, plusieurs des Idées qui ont été produites dans l'Esprit des En-

Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des Sensations (quelques-unes desquelles, comme celles qui consistent en certains plaisirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naissance, & d'autres pendant leur Enfance) plusieurs, dis-je, de ces Idées se perdent entierement, sans qu'il en reste le moindre vestige, si elles ne sont pas renouvellées dans la suite de leur vie. C'est ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vuë, lorsqu'ils étoient fort jeunes: car comme ils n'ont pas fait grand' reflexion sur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvellées dans leur Esprit, s'effacent entierement, de sorte que, quelques années après, il ne leur reste non plus d'idée ou de souvenir des Couleurs qu'à des aveugles de naissance. Il y a, à la verité, des gens dont la Mémoire est heureuse jusqu'au prodige. Cependant il me semble qu'il arrive toûjours du dechet dans toutes nos Idées, dans celles-là même qui sont gravées le plus profondément, & dans les Esprits qui les conservent le plus long-temps: de sorte que si elles ne sont pas renouvellées quelquefois par le moyen des Sens, ou par la reflexion de l'Esprit sur cette espèce d'Objets qui en a été la prémiére occasion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reste plus aucune image. Ainsi les Idées de notre Jeunesse, aussi bien que nos Enfans, meurent souvent avant nous. En cela notre Esprit ressemble à ces tombeaux dont la matiére subsiste encore: on voit l'airain & le marbre, mois le temps a effacé les Inscriptions, & réduit en poudre tous les caractéres. Les Images tracées dans notre Esprit, sont peintes avec des couleurs legeres: si on ne les rafraichit quelquefois, elles passent & disparoissent entierement. De savoir quelle part a à tout cela la constitution de nos Corps & l'action des Esprits animaux, & si le temperament du cerveau produit cette difference, en sorte que dans les uns il conserve comme le Marbre, les traces qu'il a reçuës, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de sable, c'est ce que je ne prétens pas examiner ici: quoi qu'il puisse paroitre assez probable que la constitution du Corps a quelquefois de l'influence sur la Mémoire, puisque nous voyons souvent qu'une Maladie dépouille l'Ame de toutes ses idées, & qu'une Fievre ardente confond en peu de jours & reduit en poudre toutes ces images qui sembloient devoir durer aussi long-temps que si elles eussent été gravées dans le Marbre.

Des Idées constamment repetées peuvent à peine se perdre.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il est aisé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des Objets ou des actions qui les produisent, sont le plus souvent renouvellées, comme celles qui sont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment aussi plus fortement dans la Mémoire, & y restent plus long-temps, & d'une maniere plus distincte. C'est pourquoi les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la solidité, l'etenduë, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent presque incessamment nos Corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui sont des affections de toutes les espèces d'Etres, comme l'*existence*, la *durée*, & le *nombre*, que presque tous les Objets qui frappent nos Sens, & toutes les pensées qui occupent notre Esprit, nous fournissent à tout moment; toutes ces Idées, dis-je, & autres semblables, s'effacent rarement

Chap. X.

tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre Esprit retient (1) encore quelques idées.

§. 7. Dans cette seconde Perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette revision d'Idées placées dans la Mémoire, l'*Esprit est souvent autre chose que purement passif*, car la representation de ces peintures *dormantes*, depend quelquefois de la Volonté. L'Esprit s'applique fort souvent à découvrir une certaine Idée qui est comme ensevelie dans la Memoire, & tourne, pour ainsi dire, les yeux de ce coté-là. D'autres fois aussi ces Idées se présentent comme d'elles-mêmes à notre Entendement; & bien souvent elles sont réveillées, & tirées de leurs *cachetes* pour etre exposées au grand jour, par quelque violente passion; car nos affections offrent à notre Mémoire des idées qui sans cela auroient été ensevelies dans un parfait oubli. Il faut observer, d'ailleurs, à l'égard des Idees qui sont dans la memoire, & que notre Esprit reveille par occasion, que, selon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non seulement elles ne sont pas du nombre des Idees qui sont entierement nouvelles à l'Esprit, mais encore que l'Esprit les considére comme des effets d'une impression précedente, & qu'il recommence à les connoître comme des Idées qu'il avoit connuës auparavant. De sorte que, bien que les Idées qui ont été deja imprimées dans l'Esprit, ne soient pas constamment presentes à l'Esprit, elles sont pourtant connuës, à l'aide de la *Reminiscence*, comme y ayant eté auparavant empreintes, c'est-à-dire, comme ayant éte actuellement apperçuës & connuës par l'Entendement.

Deux defauts dans la Memoire, un entier oubli, & une grande lenteur a rappeller les idees qu'elle a en depot.

§. 8. La *Mémoire* est necessaire à une Creature raisonnable, immédiatement après la Perception. Elle est d'une si grande importance, que si elle vient à manquer, toutes nos autres Facultez sont, pour la plûpart, inutiles: car nos pensées, nos raisonnemens & nos connoissances ne peuvent s'étendre au delà des objets presens sans le secours de la Memoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le prémier est, de laisser perdre entierement les idees, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne saurions connoitre quoi que ce soit qu'autant que nous en avons l'idée, dès que cette idee est effacee, nous sommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un second defaut dans la Memoire, c'est d'etre trop lente, & de ne pas réveiller assez promptement les idees qu'elle tient en depot, pour les fournir à l'Esprit a point nomme lorsqu'il en a besoin. Si cette lenteur vient à un grand degre, c'est *stupidité*. Et celui qui pour avoir ce defaut, ne peut rappeller les ideés qui sont actuellement dans sa Mémoire, justement dans le temps qu'il en a besoin, seroit presque tout aussi bien sans ces idées, puisqu'elles ne lui sont pas d'un grand usage: car un homme naturellement pesant, qui venant a chercher dans son Esprit les idees qui lui sont necessaires, ne les

(1) *Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'Homme venant à retomber dans sa prémière Enfance, ne retient plus aucune idee.* Le proverbe, *bis pueri senes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un Enfant à la mamelle reconnoit sa Nourrice; & un Vieillard reduit à ce triste etat de caducité ne connoit ni sa femme, & les Domestiques qui sont presque toûjours autour de sa personne pour le servir.

les trouve pas à point nommé, n'eſt guere plus heureux qu'un homme entierement ignorant. C'eſt donc l'affaire de la Mémoire de fournir à l'Eſprit ces *idées dormantes* dont elle eſt la depoſitaire, dans le temps qu'il en a beſoin; & c'eſt à les avoir toutes prêtes dans l'occaſion que conſiſte ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'eſprit.*

§. *9.* Tels ſont les defauts que nous obſervons dans la Mémoire d'un homme comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la Memoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Creatures intelligentes d'une nature ſupérieure, leſquelles peuvent exceller en ce point au deſſus de l'Homme juſqu'à avoir conſtamment un ſentiment actuel de toutes leurs actions précedentes, de ſorte qu'aucune des penſées qu'ils ont eûës, ne diſparoiſſe jamais à leur vûë. Que cela ſoit poſſible, nous en pouvons être convaincus par la conſideration de la Toute-ſcience de Dieu qui connoît toutes les choſes préſentes, paſſées, & à venir, & devant qui toutes les penſées du cœur de l'homme ſont toûjours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puiſſe communiquer à ces Eſprits Glorieux, qui ſont immédiatement à ſa ſuite, quelques-unes de ſes perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créez en ſont capables. On rapporte de Mr. *Paſcal*, dont le grand eſprit tenoit du prodige, que juſqu'à ce que le declin de ſa ſanté eut affoibli ſa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû, ou penſé depuis l'âge de raiſon. C'eſt là un privilege ſi peu connu de la plûpart des hommes, que la choſe paroît preſque incroyable à ceux qui, ſelon la coûtume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la conſideration d'une telle Faculté dans Mr. *Paſcal* peut ſervir à nous repreſenter de plus grandes perfections de cette eſpèce dans des Eſprits d'un rang ſupérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Paſcal* etoit reduite aux bornes etroites où l'Eſprit de l'Homme ſe trouve reſſerré, je veux dire à n'avoir une grande diverſité d'idées que par ſucceſſion, & non tout à la fois: au lieu que differens ordres d'Anges peuvent probablement avoir des vûës plus etenduës; & quelques-uns d'eux etre actuellement enrichis de la Faculté de retenir & d'avoir conſtamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoiſſances précedentes. Il eſt aiſé de voir que ce ſeroit un grand avantage à un homme qui cultive ſon Eſprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les penſées qu'il a jamais euës, & tous les raiſonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclurre, en forme de ſuppoſition, que c'eſt là un des moyens par où la connoiſſance des Eſprits ſeparez peut être exceſſivement ſuperieure à la nôtre.

Les Bêtes ont de la Memoire.

§. 10. Il ſemble, au reſte, que cette Faculté de raſſembler & de conſerver les Idées ſe trouve en un grand degré dans pluſieurs autres Animaux, auſſi bien que dans l'Homme. Car ſans rapporter pluſieurs autres exemples, de cela ſeul que les Oiſeaux apprennent des Airs de chanſon, & s'appliquent viſiblement à en bien marquer les notes, je ne ſaurois m'empecher d'en conclurre que ces Oiſeaux ont de la perception, & qu'ils conſervent dans leur Memoire des Idees qui leur ſervent de modele: car il me paroit impoſſible qu'ils puſſent s'appliquer (comme il eſt clair qu'ils le ſont) à conformer leur voix à des tons dont ils n'auroient aucune idée. Et en effet quand bien j'accor-

CHAP. X.

corderois que le son peut exciter méchaniquement un certain mouvement d'Esprits animaux dans le cerveau de ces Oiseaux tandis qu'on leur joue actuellement un air de chanson ; & que le mouvement peut être continué jusqu'au muscle des ailes, en sorte que l'oiseau soit poussé méchaniquement par certains bruits à prendre la fuite, parce que cela peut contribuer à sa conservation, on ne sauroit pourtant supposer cela comme une raison pourquoi en joüant un Air à un Oiseau, & moins encore après avoir cessé de le jouer, cela devroit produire mechaniquement dans les organes de la voix de cet Oiseau un mouvement qui l'obligeat à imiter les notes d'un son étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit Animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelque apparence de raison, & moins encore prouver, que des Oiseaux puissent sans sentiment ni memoire conformer peu à peu & par dégrez les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joüa hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur Memoire, il n'est presentement nulle part ; & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modèle, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réïterez. Car il n'y a point de raison pourquoi le son du flageolet laisseroit dans leur Cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils sons, mais seulement après certains efforts que les Oiseaux sont obligez de faire lorsqu'ils ont oüi le flageolet : & d'ailleurs il est impossible de concevoir pourquoi les sons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient suivre tout aussi bien que celles que produit le son du flageolet.

CHAPITRE XI.

CHAP. XI.

De la Faculté de distinguer les Idées, & de quelques autres Operations de l'Esprit.

[illegible]

§. 1. UNE autre Faculté que nous pouvons remarquer dans notre Esprit, c'est celle de discerner ou distinguer ses differentes idées. Il ne suffit pas que l'Esprit ait une perception confuse de quelque chose en general. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception distincte de divers Objets & de leurs differentes Qualitez, il ne seroit capable que d'une très-petite connoissance, quand bien les Corps qui nous affectent, seroient aussi actifs autour de nous qu'ils le sont presentement ; & quoi que l'Esprit fût continuellement occupé à penser. C'est de cette Faculté de distinguer une chose d'avec une autre que depend l'evidence & la certitude de plusieurs Propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *Véritez innées*, parce que les hommes ne considerant pas la veritable cause qui fait recevoir ces Propositions avec un consentement universel, l'ont entierement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoi que dans le fond ce consentement *dépende proprement de cette Faculté que l'Esprit a de discerner nettement les Objets*, par où il apperçoit que deux Idées sont les mêmes, ou differentes entr'el-

entr'elles. Mais c'est dequoi nous parlerons plus au long dans la suite. Chap. XI.

Difference entre l'Esprit & le Jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idees, dépend de la grossiereté ou du défaut des organes, ou du manque de penetration, d'exercice & d'attention du coté de l'Entendement, ou d'une trop grande precipitation, naturelle à certains temperamens. Il suffit de remarquer que cette Faculté est une des Operations sur laquelle l'Ame peut reflechir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle consequence par rapport à nos autres connoissances, que plus cette Faculté est grossiere, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos Notions sont confuses, & plus notre Raison s'egare. Si la vivacité de l'Esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la Mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grand' part, cette justesse & cette netteté de Jugement, en quoi l'on voit qu'un homme excelle au dessus d'un autre. Et par-là on pourroit, peut-etre, rendre raison de ce qu'on observe communement, Que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la memoire la plus prompte, n'ont pas toujours le jugement le plus net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idees, & à joindre promptement & avec une agreable varieté celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agreablement l'imagination: au contraire le Jugement consiste à distinguer exactement une idee d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre difference, afin d'eviter qu'une similitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agreables pensées qui frapent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroit d'abord, & qu'il n'est pas necessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai, ou de raisonnable. L'Esprit satisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à penetrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quelque maniere ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les regles séveres de la Verité & du bon raisonnement; d'où il paroit que ce qu'on nomme *Esprit*, consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la Vérité & la Raison.

§. 3. Bien distinguer nos idées, c'est ce qui contribuë le plus à faire qu'elles soient *claires & determinées*; & si elles ont une fois ces qualitez, nous ne risquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoi que nos Sens nous les représentent de la part du même objet diversement en differentes rencontres, comme il arrive quelquefois, & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fievre un goût *amer* par le moyen du sucre, qui dans un autre temps auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*a-*

CHAP. XI. *mer* dans l'Esprit de cet homme, est une idée aussi distincte de celle du *doux* que s'il eût goûté du Fiel. Et de ce que le même Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un temps, & celle de l'*amer* dans un autre temps, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux Idées, qu'entre les deux Idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même temps. Ainsi, les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'Esprit par la seule infusion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne sont pas des idées moins distinctes, que celles de ces mêmes Couleurs, produites par deux différens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idées.

§. 4. Une autre operation de l'Esprit à l'égard de ses Idées, c'est la *comparaison* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'Etenduë, aux Dégrez, au Temps, au Lieu, ou à quelque autre circonstance; & c'est de là que depend ce grand nombre d'Idées qui sont comprises sous le nom de *Relation*. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner quelle en est la vaste étenduë.

Les Bêtes ne comparent des Idées que d'une maniere imparfaite.

§. 5. Il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point cette Faculté se trouve dans les Bêtes. Je croi, pour moi, qu'elles ne la possedent pas dans un fort grand dégré: car quoi qu'il soit *probable* qu'elles ont plusieurs Idées assez distinctes, il me semble pourtant que c'est un privilege particulier de l'Entendement humain, lors qu'il a suffisamment distingué deux Idées jusqu'à reconnoître qu'elles sont parfaitement différentes, & à s'assurer par consequent que ce sont deux Idées, c'est, dis-je, une de ses prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonstances elles peuvent être comparées ensemble. C'est-pourquoi je croi que les Bêtes ne comparent (1) leurs Idées que par rapport à quelques circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes. Mais pour ce qui est de l'autre puissance de comparer qu'on peut observer dans les hommes, qui roule sur les Idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons *conjecturer probablement* qu'elle ne se rencontre pas dans les Bêtes.

Autre Faculté qui consiste à *composer* des Idées.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Esprit de l'Homme par rapport à ses Idées, c'est la *Composition*, par laquelle l'Esprit joint

* L. II. Ch. XII. T. II. p. 2.. Ed. de la Haye 1727.

(1) *Aux spectacles de Rome*, dit Montagne * sur la foi de Plutarque, *il se voyoit ordinairement des Elephans dressez à se mouvoir, & dancer au son de la voix, des dances à plusieurs entrelasseures, coupeures & diverses cadences tres-difficiles à apprendre.* Dira-t-on que ces Animaux ne comparoient les idées qu'ils se formoient de tous ces differens mouvemens que par rapport à quelques circonstances sensibles, comme *au son de la voix* qui regloit & determinoit tous leurs pas? On le veut, j'y souscris. Mais que dire de ces Elephans qu'on a vû dans le même temps, *qui*, comme ajoute Montagne, *en leur privé ramentevoient leur leçon, & s'exerçoyent par soing & par estude pour n'estre tancez & battus de leurs Maistres?* Etoient-ils déterminez à repeter leur leçon par des circonstances sensibles, attachees aux Objets mêmes? Nullement: puisque leurs Sens ne pouvoient être affectez par aucun Objet, comme Pline * qui rapporte le même Fait aussi bien que Plutarque, nous l'assûre positivement: *Certum est*, dit-il, *unum* (Elephantem) *tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur sæpius castigatum verberibus, eadem illa meditantem noctu repertum.* Cet Elephant d'un Esprit moins vif que les autres, repetoit sa leçon durant la nuit, fort éloigné par conséquent de comparer ses Idées par rapport à des circonstances sensibles, attachées à quelque Objet exterieur.

* Pl. Hist. Nat. L. VIII. c. 3.

joint ensemble plusieurs Idées simples qu'il a reçuës par le moyen de la Sensation & de la Reflexion, pour en faire des Idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de composer des Idées, celle de les *étendre*; car quoi que dans cette derniére operation, la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs Idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espèce. Ainsi, en ajoûtant plusieurs unitez ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine*; & en joignant ensemble des idées repetées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*.

Les Bêtes font peu de compositions d'Idées.

§. 7. Je suppose encore, que dans ce point les Bêtes sont inférieures aux Hommes. Car quoi qu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'Idées simples, comme lors qu'un Chien regarde son Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment *peut-être* une idée complexe dans le Chien, ou sont, pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoit, cependant je ne croi pas que jamais les Bêtes assemblent d'elles-mêmes ces idées pour en faire des Idées complexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons reconnoître que les Bêtes ont des Idées complexes, il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vûë, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foi, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses Petits, si l'on peut faire en sorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait se repande par tout leur Corps. Et il ne paroît pas que les Animaux qui ont quantité de Petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre; car quoi qu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs Petits qu'on leur enleve en leur presence, ou lors qu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit, (1) ils ne semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre en ait été diminué.

Donner des noms aux Idées.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des Sensations réiterées, des idées qui se sont imprimées dans leur Mémoire, ils commencent à apprendre par degrez l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole

(1) Je ne sai si l'on peut dire cela de la Tigresse qui a toûjours bon nombre de Petits: car [illegible] qu'ils soient enlevez en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'ait découvert où ils doivent être. Le Chasseur qui monté à cheval s'enfuit à toute bride après les avoir enlevez, en lâche un, à l'approche de la Tigresse dont il entend le frémissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa taniere, & retournant aussi tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toûjours de même, ne [illegible] revenir sur ses pas, jusqu'à ce que [illegible] qui court toûjours à bride abatuë, se soit jetté dans un bateau qu'il éloigne du Rivage où la Tigresse paroît bientôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les Petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par PLINE, dont voici les propres paroles: *Totus Tigridis fetus qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quam maxime pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit feta (maribus enim cura non est sobolis) fertur praeceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum e catulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas sævit in litore.* Hist. Natur. Lib. VIII. c. 18.

CHAP. XI. parole à former des sons articulez, ils commencent à se servir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *signes nominaux*, ils les apprennent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-memes, comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inusitez que les Enfans donnent souvent aux choses lors qu'ils commencent à parler.

Ce que c'est qu'abstraction.

§. 9. Or comme on n'employe les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'Esprit, & que ces Idées sont prises de choses particuliéres, si chaque Idée particuliere que nous recevons, devoit être marquée par un terme distinct, le nombre des mots seroit infini. Pour prévenir cet inconvenient, l'Esprit rend générales les Idées particuliéres qu'il a reçuës par l'entremise des Objets particuliers, ce qu'il fait en considerant ces Idees comme des apparences séparees de toute autre chose, & de toutes les circonstances qui font qu'elles representent des Etres particuliers actuellement existans, comme sont le temps, le lieu & autres Idees *concomitantes*. C'est ce qu'on appelle *Abstraction*, par où des Idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, représentent tous les Etres de cette espèce, de sorte que les Noms généraux qu'on leur donne, peuvent etre appliquez à tout ce qui dans les Etres actuellement existans convient à ces Idées abstraites. Ces Idees simples & précises que l'Esprit se représente, sans considerer comment, d'où & avec quelles autres Idées elles lui sont venuës, l'Entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément, comme autant de modèles, auxquels on puisse rapporter les Etres réels sous différentes especes selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les designant suivant cela par differens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la meme couleur que le lait excita hier dans mon Esprit, je considere cette idée unique, je la regarde comme une representation de toutes les autres de cette espece, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce son la meme qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on employe pour les désigner.

Les Bêtes ne forment point d'abstractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes composent & étendent leurs Idées de cette maniere, à un certain degré, je crois etre en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette Faculté de former des idées génerales est ce qui met une parfaite distinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquerir en aucune maniere par le secours de leurs Facultez. Car il est évident que nous n'observons dans les Betes aucunes preuves qui nous puissent faire connoitre qu'elles se servent de signes generaux pour designer des Idées universelles; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes generaux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la Faculté (1) de faire des abstractions, ou de former des idees générales.

§. 11. Or

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un Chien, qui après avoir couru un Cerf, tombe sur la piste d'un

§. 11. Or on ne ſauroit dire, que c'eſt faute d'organes propres à former des ſons articulez qu'elles ne font aucun uſage ou n'ont aucune connoiſſance des mots généraux, puiſque nous en voyons pluſieurs qui peuvent former de tels ſons, & prononcer des paroles aſſez diſtinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque defaut dans les organes, ſont privez de l'uſage de la parole, ne laiſſent pourtant pas d'exprimer leurs idées univerſelles par des ſignes qui leur tiennent lieu de termes généraux, Faculté que nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc ſuppoſer, à mon avis, que c'eſt en cela que les Betes différent de l'Homme. C'eſt-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux ſortes de Créatures ſont entiérement diſtinctes, & qui met enfin une ſi vaſte diſtance entre elles. Car ſi les Betes ont quelques idées, & ne ſont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne ſaurions nier qu'elles n'ayent de la raiſon dans un certain dégré. Et pour moi, il me paroit auſſi évident qu'il y en a quelques-unes qui RAISONNENT en certaines rencontres, qu'il me paroit qu'elles ont du ſentiment : mais c'eſt ſeulement ſur des idées particuliéres qu'elles *raiſonnent*, ſelon que leurs Sens les leur préſentent. Les plus parfaites d'entre elles ſont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point, à ce que *je croi*, la Faculté de les étendre par aucune ſorte d'abſtraction.

Défaut des Imbecilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec ſoin les divers égaremens des Imbecilles, on découvriroit ſans doute juſqu'à quel point leur imbecillité procede de l'abſence ou de la foibleſſe de quelqu'une des Facultez dont nous venons de parler, ou de ces deux choſes enſemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'Eſprit, & qui ne ſauroient les rappeller ou aſſembler promptement, n'ont que très-peu de penſées. Ceux qui ne peuvent diſtinguer, comparer & *abſtraire* des idées, ne ſauroient etre fort capables de comprendre les choſes, de faire uſage des termes, ou de juger & de raiſonner paſſablement bien. Leurs

d'un autre Cerf & refuſe de la ſuivre, connoît par une eſpèce d'abſtraction, que ce dernier Cerf eſt un Animal de la même eſpèce que celui qu'il a couru d'abord, quoi que ce ne ſoit pas le même Cerf? Il me ſemble qu'on devroit être fort retenu à ſe déterminer ſur un point ſi obſcur. On ſait d'ailleurs, que non-ſeulement les Bêtes d'une certaine eſpèce paroiſſent fort ſupérieures par le raiſonnement à des Bêtes d'une autre eſpèce, mais qu'il s'en trouve auſſi qui conſtamment raiſonnent avec plus de ſubtilité que quantité d'autres de leur eſpèce. J'ai vû un Chien qui en hyver ne manquoit jamais de donner le change à pluſieurs autres Chiens qui le ſoir ſe rangeoient autour du Foyer. Car toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer auſſi avantageuſement que les autres, il alloit hors de la Chambre leur donner l'alarme d'un ton qui les attiroit tous à lui : après quoi, rentrant promptement dans la Chambre, il ſe plaçoit auprès du Foyer fort à ſon aiſe, ſans ſe mettre en peine de l'aboyement des autres Chiens, qui quelques jours, ou quelques ſemaines après, donnoient encore dans le même panneau.

(2) Tant qu'on ignorera juſqu'à quel dégré les Bêtes raiſonnent, & ſont à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir préciſément leur maniere de raiſonner, ni en déterminer les bornes. M. Locke en convient en quelque maniére, puiſqu'il ſe contente de nous dire *qu'il croit* qu'elles ſont incapables de faire aucune ſorte d'abſtractions. Il y a grande apparence que, s'il eût pû le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou du moins l'auroit aſſuré comme une choſe indubitable.

CHAP. XI.

Leurs raisonnemens qui sont rares & très-imparfaits ne roulent que sur des choses présentes, & fort familiéres à leurs Sens. Et en effet, si aucune des Facultez dont j'ai parlé ci-dessus, vient à manquer ou à se dérégler, l'Entendement de l'Homme a constamment les défauts que doit produire l'absence ou le déréglement de cette Faculté.

Différence entre les Imbecilles & les Fous.

§. 13. Enfin, il me semble que le défaut des Imbecilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les Facultez intellectuelles, par où ils se trouvent privez de l'usage de la Raison. Les Fous, au contraire, semblent être dans l'extremité opposée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raisonner: mais ayant joint mal à propos certaines Idées, ils les prennent pour des véritez, & se trompent de la même maniére que ceux qui raisonnent juste sur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaisies en réalitez par la force de leur imagination, ils en tirent des conclusions fort raisonnables. Ainsi, vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roi, prétend, par une juste conséquence, être servi, honoré, & obéi selon sa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions nécessaires pour empêcher leur Corps de se casser. De là vient qu'un homme fort sage & de très-bon sens en toute autre chose, peut être aussi fou sur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites-Maisons, si par quelque violente impression qui se soit faite subitement dans son Esprit, ou par une longue application à une espèce particuliére de pensées, il arrive que des Idées incompatibles soient jointes si fortement ensemble dans son Esprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des dégrez de folie aussi bien que d'imbecillité, cette union déréglée d'Idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me semble que ce qui fait la différence des Imbecilles d'avec les Fous, c'est que *les Fous* joignent ensemble des idées mal-assorties, & forment ainsi des Propositions extravagantes, sur lesquelles néanmoins ils raisonnent juste: au lieu que *les Imbecilles* ne forment que très-peu, ou point de Propositions, & ne raisonnent presque point.

§. 14. Ce sont là, je croi, les prémiéres Facultez & opérations de l'Esprit, par lesquelles l'Entendement est mis en action. Quoi qu'elles regardent toutes ses Idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné jusqu'ici, ont principalement roulé sur des Idées simples. Que si j'ai joint l'explication de ces Facultez à celle des Idées simples, avant que de proposer ce que j'ai à dire sur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raisons suivantes.

Prémiérement, à cause que plusieurs de ces Facultez ayant d'abord pour objet les Idées simples, nous pouvons, en suivant l'ordre que la Nature s'est prescrit, suivre & découvrir ces Facultez dans leur source, dans leurs progrès & dans leurs accroissemens.

En second lieu, parce qu'en observant de quelle maniére ces Facultez opérent à l'égard des Idées simples, qui pour l'ordinaire sont plus nettes, plus précises & plus distinctes dans l'Esprit de la plûpart des hommes, que les Idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Esprit fait des abstractions, comment il compare, distingue & exerce ses autres

autres opérations à l'égard des Idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre. Chap. XI.

En troisiéme lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Esprit concernant les Idées qui viennent par voye de *Sensation*, sont elles-mêmes, lors que l'Esprit en fait l'objet de ses réflexions, une autre espèce d'Idées, qui procedent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *Réflexion*, lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considerer en cet endroit, après avoir parlé des Idées simples qui viennent par Sensation. Du reste, je n'ai fait qu'indiquer en passant ces Facultez de composer des Idées, de les comparer, de faire des abstractions, *&c.* parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

Source des connoissances humaines.

§. 15. Voilà en abregé une véritable histoire, si je ne me trompe, des prémiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'Esprit tire les prémiers objets de ses pensées, & par quels dégrez il vient à faire cet amas d'Idées qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soi-même, pour savoir si j'ai raison: car le meilleur moyen de trouver la Vérité, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclurre qu'elles sont telles que notre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Sur quoi on en appelle à l'experience.

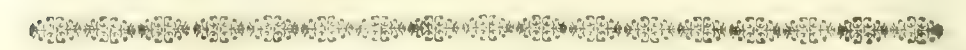
§. 16. Quant à moi, je déclare sincerement que c'est là la seule voye par où je puis découvrir que les Idées des choses entrent dans l'Entendement. Si d'autres personnes ont des Idées innées ou des Principes infus, je conviens qu'ils ont raison d'en jouïr; & s'ils en sont pleinement assûrez, il est impossible aux autres hommes de leur refuser ce privilége qu'ils ont par dessus leurs Voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui semblent dépendre des fondemens que j'ai posez, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens dégrez, selon la méthode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente maniére dont ils sont élevez.

Notre Entendement comparé à une chambre obscure.

§. 17. Je ne prétens pas enseigner, mais chercher la Vérité. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Sensations extérieures & intérieures sont les seules voyes par où je puis voir que la connoissance entre dans l'Entendement Humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en appercevoir, les seuls passages par lesquels la lumiére entre dans cette Chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un Cabinet entiérement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses: de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce Cabinet obscur, pouvoient y rester, & y etre placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance

Chap. XI. blance entre ce Cabinet & l'Entendement humain, par rapport à tous les Objets de la vûë, & aux Idées qu'ils excitent dans l'Esprit.

Ce sont là mes conjectures touchant les moyens par lesquels l'Entendement vient à recevoir & à conserver les Idées simples & leurs différens Modes, avec quelques autres Opérations qui les concernent. Je vais présentement examiner, avec un peu plus de précision, quelques-unes de ces Idées simples & leurs Modes.



CHAPITRE XII.

Chap. XII. *Des Idées complexes.*

Les Idées *complexes* sont celles que l'Esprit compose des Idées *simples.*

§. 1. NOus avons consideré jusqu'ici les Idées, dans la reception desquelles l'Esprit est purement passif, c'est-à-dire, ces Idées simples qu'il reçoit par la Sensation & par la Réflexion, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'en produire en lui-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne soit pas entierement composée de celles-là. Mais quoi que l'Esprit soit purement passif dans la reception de toutes ses Idées simples, il produit néanmoins de lui-même plusieurs actes par lesquels il forme d'autres Idées, fondées sur les Idées simples qu'il a reçuës & qui sont les matériaux & les fondemens de toutes ses pensées. Voici en quoi consistent principalement ces actes de l'Esprit: 1. à combiner plusieurs Idées simples en une seule; & c'est par ce moyen que se font toutes les Idées complexes: 2. à joindre deux Idées ensemble, soit qu'elles soient simples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en sorte qu'on les voye tout à la fois sans les combiner en une seule idée: c'est par-là que l'Esprit se forme toutes les Idées des Relations. 3. Le troisiéme de ces actes consiste à separer des Idées d'avec toutes les autres qui existent réellement avec elles: c'est ce qu'on nomme *abstraction*; & c'est par cette voye que l'Esprit forme toutes ses Idées générales. Ces différens actes montrent quel est le pouvoir de l'Homme; & que ses opérations sont à peu près les mêmes dans le Monde matériel & dans le Monde intellectuel. Car les matériaux de ces deux Mondes sont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni détruire ceux qui existent, toute sa puissance se terminant uniquement ou à les unir ensemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les separer entierement. Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *Idées complexes*, je commencerai par le prémier de ces actes; & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les Idées simples existent en différentes combinaisons, l'Esprit a la puissance de considerer comme une seule idée plusieurs de ces idées jointes ensemble; & cela, non-seulement selon qu'elles sont unies dans les Objets extérieurs, mais selon qu'il les a jointes lui-même. Ces Idées formées ainsi de plusieurs idées simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la Beauté*, *la reconnoissance*, *un homme*, *une Armée*, *l'Univers.*

vers. Et quoi qu'elles ſoient composées de différentes Idées ſimples, ou d'Idées complexes formées d'Idées ſimples, l'Eſprit conſidére pourtant, quand il veut, ces idées complexes chacune à part comme une choſe unique qui fait un Tout deſigné par un ſeul nom. Chap. XII.

C'eſt volontairement qu'on fait des Idées complexes.

§. 2. Par cette faculté que l'Eſprit a de repeter & de joindre enſemble ſes Idées, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de ſes penſées, au delà de ce qu'il reçoit par Senſation ou par Réflexion: mais toutes ces Idées ſe réduiſent toûjours à ces Idées ſimples que l'Eſprit a reçuës de ces deux Sources; & qui ſont les matériaux auxquels ſe reſolvent enfin toutes les compoſitions qu'il peut faire. Car les Idees ſimples ſont toutes tirées des choſes memes; & l'Eſprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui ſont ſuggerées. Il ne peut ſe former d'autres Idées de qualitez ſenſibles que celles qui lui viennent de dehors par les Sens, ni des idées d'aucune autre ſorte d'opérations d'une Subſtance penſante que de celles qu'il trouve en lui-méme. Mais lors qu'il a une fois acquis ces Idées ſimples, il n'eſt pas réduit à une ſimple contemplation des objets extérieurs qui ſe préſentent à lui, il peut encore, par ſa propre puiſſance, joindre enſemble les Idées qu'il a acquiſes, & en faire des Idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçuës ainſi unies.

Les Idées complexes ſont ou des Modes, ou des Subſtances, ou des Relations.

§. 3. De quelque maniére que les Idées complexes ſoient composées & diviſées, quoi que le nombre en ſoit infini, & qu'elles occupent les penſées des hommes avec une diverſité ſans bornes, elles peuvent pourtant étre reduites à ces trois chefs:

1. *Les Modes:*
2. *Les Subſtances:*
3. *Les Rélations.*

Des Modes.

§. 4. Et prémiérement j'appelle *Modes*, ces Idées complexes, qui, quelque compoſées qu'elles ſoient, ne renferment point la ſuppoſition de ſubſiſter par elles-memes, mais ſont conſiderées comme des dependances ou des affections des Subſtances, telles ſont les idees ſignifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que ſi j'employe dans cette occaſion le terme de *Mode* dans un ſens un peu différent de celui qu'on a accoûtumé de lui donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté: car c'eſt une néceſſité inévitable dans des Diſcours où l'on s'éloigne des notions communément reçuës, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une ſignification un peu nouvelle; & ce dernier expédient eſt, peut-être, le plus tolerable dans cette rencontre.

Deux ſortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

§. 5. Il y a de deux ſortes de ces Modes, qui méritent d'étre conſiderez à part. 1. Les uns ne ſont que des combinaiſons d'Idées ſimples de la meme eſpéce, ſans melange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vintaine*, qui ne ſont autre choſe que des idées d'autant d'unitez diſtinctes, jointes enſemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils ſont renfermez dans les bornes d'une ſeule idée ſimple. 2. Il y en a d'autres qui ſont compoſez d'idées ſimples de différentes eſpéces, qui jointes enſemble n'en ſont qu'une: telle eſt, par exemple, l'idée de la *Beauté*, qui eſt un certain aſſemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaiſir à voir.

Chap. XII. Ainsi le *Vol*, qui est un transport secret de la possession d'une chose, sans le consentement du Propriétaire, contient visiblement une combinaison de plusieurs idées de différentes espèces; & c'est ce que j'appelle *Modes mixtes*.

Substances singuliéres, ou collectives.

§. 6. En second lieu, les Idées des *Substances* sont certaines combinaisons d'Idées simples, qu'on suppose representer des choses particuliéres & distinctes, subsistant par elles-memes, parmi lesquelles idées l'idée de Substance qu'on suppose sans la connoitre, quelle qu'elle soit en elle-meme, est toûjours la prémiére & la principale. Ainsi, en joignant à l'idée de Substance celle d'un certain blanc-pale, avec certains degrez de pesanteur, de dureté, de malléabilité, & de fusibilité, nous avons l'idée du *Plomb*. De même, une combinaison d'idées d'une certaine espèce de figure, avec la puissance de se mouvoir, de penser, & de raisonner, jointes avec la Substance, forme l'idée ordinaire d'un *homme*.

Or à l'égard des *Substances*, il y a aussi deux sortes d'Idées, l'une des Substances singuliéres entant qu'elles existent separément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de plusieurs Substances jointes ensemble, comme *une Armée d'hommes*, & *un Troupeau de brebis:* car ces *Idées collectives* de plusieurs Substances jointes de cette maniére, forment aussi bien une seule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité*.

Ce que c'est que *Rélation*.

§. 7. La troisiéme espèce d'Idées complexes, est ce que nous nommons *Rélation*, qui consiste dans la comparaison d'une idée avec une autre: comparaison qui fait que la consideration d'une chose enferme en elle-même la consideration d'une autre. Nous traiterons par ordre de ces trois différentes espèces d'Idées.

Les Idées les plus abstruses ne viennent que de deux sources; la Sensation ou la Réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de suivre pié-à-pié les progrès de notre Esprit, & que nous nous appliquions à observer, comment il repete, ajoûte & unit ensemble les idées simples qu'il reçoit par le moyen de la Sensation ou de la Réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord. Et si nous observons soigneusement les origines de nos Idées, nous trouverons, à mon avis, que les Idées même les plus abstruses, quelque éloignées qu'elles paroissent des Sens ou d'aucune opération de notre propre Entendement, ne sont pourtant que des notions que l'Entendement se forme en repetant & combinant les Idées qu'il avoit reçuës des Objets des Sens, ou de ses propres Opérations concernant les Idées qui lui ont été fournies par les Sens. De sorte que *les idées les plus étenduës & les plus abstraites nous viennent par la Sensation* ou *par la Réflexion*: car l'Esprit ne connoit & ne sauroit connoître que par l'usage ordinaire de ses facultez, qu'il exerce sur les Idées qui lui viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il observe en lui-meme concernant celles qu'il a reçuës par les Sens. C'est ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des Idées que nous avons de l'*Espace*, du *Temps*, de l'*Infinité*, & de quelques autres qui paroissent les plus éloignées de ces deux sources.

CHA-



CHAPITRE XIII.

Des Modes Simples; & prémiérement, de ceux de l'Espace.

Chap. XIII.

Les Modes Simples.

§. 1. QUOIQUE j'aye déja parlé fort souvent des Idées simples, qui sont en effet les materiaux de toutes nos connoissances, cependant comme je les ai plûtôt considerées par rapport à la maniére dont elles sont introduites dans l'Esprit, qu'entant qu'elles sont distinctes des autres Idées plus composées, il ne sera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes sous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même Idée, que l'Esprit trouve dans les choses mêmes, ou qu'il est capable de former en lui-même sans le secours d'aucun objet extérieur, ou d'aucune cause étrangere.

Ces Modifications d'une Idée Simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *Modes Simples*, comme il a été dit, sont des Idées aussi parfaitement distinctes dans l'Esprit que celles entre lesquelles il y a le plus de distance ou d'opposition. Car l'idée de *deux*, par exemple, est aussi différente & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* différe de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit. Cependant *deux* n'est composé que de l'idée Simple de l'unité repetée; & ce sont les repetitions de cette espèce d'idée qui jointes ensemble, font les idées distinctes ou les modes simples d'une *Douzaine*, d'une *Grosse*, d'un *Million*, &c.

Idée de l'Espace.

§. 2. Je commencerai par l'*idée simple de l'Espace*. J'ai déja montré dans le Chapitre Quatriéme de ce Second Livre, que nous acquérons l'idée de l'Espace & par la vûë & par l'attouchement, ce qui est, ce me semble, d'une telle évidence, qu'il seroit aussi inutile de prouver que les hommes apperçoivent, par la vûë, la distance qui est entre des Corps de diverses couleurs, ou entre les parties du même Corps, qu'il le seroit de prouver qu'ils voyent les couleurs mêmes. Il n'est pas moins aisé de se convaincre que l'on peut appercevoir l'Espace dans les ténèbres par le moyen de l'attouchement.

§. 3. L'Espace consideré simplement par rapport à la longueur qui separe deux Corps sans considerer aucune autre chose entre-deux, s'appelle *Distance*. S'il est consideré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité*. Pour le terme d'*Etenduë*, on l'applique ordinairement à l'Espace de quelque maniére qu'on le considere.

L'Immensité.

§. 4. Chaque distance distincte est une différente modification de l'Espace, & chaque Idee d'une distance distincte ou d'un certain Espace, est un Mode Simple de cette Idée. Les hommes, pour leur usage, & par la coûtume de mesurer, qui s'est introduite parmi eux, ont établi dans leur Esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme sont un *pou-*

ce,

Chap. XIII. *ce*, un *pié*, une *aune*, un *stade*, un *mille*, le *Diametre de la Terre*, &c. qui sont tout autant d'Idées distinctes, uniquement composées d'Espace. Lors que ces sortes de longueurs ou mesures d'Espace, leur sont devenuës familiéres, ils peuvent les repeter dans leur Esprit aussi souvent qu'il leur plait, sans y joindre ou méler l'idée du *Corps* ou d'aucune autre chose; & se faire des idées de long, de quarré, ou de cubique, de *piés*, d'*aunes*, ou de *stades*, pour les rapporter dans cet Univers, aux Corps qui y sont, ou au delà des derniéres limites de tous les Corps; & en multipliant ainsi ces idées par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'Espace autant qu'ils veulent. C'est par cette puissance de repeter ou de doubler l'idée que nous avons de quelque distance que ce soit, & de l'ajoûter à la précedente aussi souvent que nous voulons, sans pouvoir etre arretez nulle part, que nous nous formons l'idée de l'*immensité*.

La Figure. §. 5. Il y a une autre modification de cette Idée de l'Espace, qui n'est autre chose que la rélation qui est entre les parties qui terminent l'etenduë. C'est ce que l'attouchement découvre dans les Corps sensibles lorsque nous en pouvons toucher les extremitez, ou que l'œil apperçoit par les Corps mémes & par leurs couleurs, lors qu'il en voit les bornes: auquel cas venant à observer comment les extremitez se terminent ou par des lignes droites qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les considerant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extremitez d'un Corps ou de l'Espace, nous nous formons l'idée que nous appellons *Figure*, qui se multiplie dans l'Esprit avec une infinie varieté. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui existent réellement en diverses masses de matiére, l'Esprit en a un fonds absolument inépuisable par la puissance qu'il a de diversifier l'idée de l'Espace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compositions en repetant ses propres idées, & les assemblant comme il lui plait. C'est ainsi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Esprit ayant la puissance de repeter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute semblable sur le meme plan, c'est-à-dire de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainsi de faire telle sorte d'angle qu'il veut, notre Esprit, dis-je, pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en otant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaira, sans pouvoir arriver à la fin de ces sortes de divisions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire aussi les lignes qui en constituent les cotez, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de differentes longueurs, & à differens angles, jusqu'à ce qu'il ait entierement fermé un certain espace: d'où il s'ensuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur particuliére configuration, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne sont autre chose que des Modes Simples de l'Espace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire aussi avec des lignes

lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mélées ensemble : & ce qu'on peut faire sur des lignes, on peut le faire sur des surfaces, ce qui peut nous conduire à la connoissance d'une diversité infinie de Figures que l'Esprit peut se former à lui-meme & par où il devient capable de multiplier si fort les Modes Simples de l'Espace. CHAP. XIII.

§. 7. Une autre Idée qui se rapporte à cet article, c'est ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le simple Espace nous considerons le rapport de distance qui est entre deux Corps, ou deux Points, de meme dans l'idée que nous avons du *Lieu*, nous considerons le rapport de distance qui est entre une certaine chose, & deux Points ou plus encore, qu'on considere comme gardant la meme distance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on suppose par consequent en repos: car lorsque nous trouvons aujourd'hui une chose à la méme distance qu'elle étoit hier, de certains Points qui depuis n'ont point change de situation les uns à l'égard des autres, & avec lesquels nous la comparions alors, nous disons qu'elle a gardé la meme *place*. Mais si sa distance à l'égard de l'un de ces Points, a changé sensiblement, nous disons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement, & selon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'est pas toûjours de certains points précis que nous prenons exactement la distance, mais de quelques parties considerables de certains Objets sensibles auxquels nous rapportons la chose dont nous observons la place & dont nous avons quelque raison de remarquer la distance qui est entre elle & ces Objets. Le Lieu.

§. 8. Ainsi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Pièces placées sur les memes cases de l'Echiquier où nous les avions laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la meme place, sans avoir été remuées, quoi que peut-être l'Echiquier ait été transporté, dans le méme temps, d'une chambre dans une autre: parce que nous ne considerons les Pièces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la méme distance entre elles. Nous disons aussi, que l'Echiquier est dans le méme lieu qu'il étoit, s'il reste dans le meme endroit de la Chambre d'un Vaisseau où l'on l'avoit mis, quoi que le Vaisseau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit aussi que le Vaisseau est dans le meme lieu, supposé qu'il garde la méme distance à l'égard des parties des Païs voisins, quoi que la Terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainsi les Echecs, l'Echiquier & le Vaisseau ayent changé de place par rapport à des Corps plus éloignez qui ont gardé la meme distance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'Echiquier : comme la distance où sont certaines parties fixes de la Chambre d'un Vaisseau à l'égard de l'Echiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaisseau, on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaisseau sont dans la méme place, quoi que leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard; & c'est ainsi que nous en jugeons nous-mémes, lorsque nous les comparons avec ces autres choses.

Chap. XIII. §. 9. Mais comme les Hommes ont institué pour leur usage, cette modification de Distance qu'on nomme *Lieu*, afin de pouvoir désigner la position particuliére des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considérent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre vûë seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi l'usage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les différentes cases tracées sur l'Echiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier que de mesurer la place des Echecs par quelque autre chose. Mais lorsque ces mêmes Echecs sont dans un Sac, si quelqu'un demandoit où est le *Roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la Chambre où il seroit, & non pas par l'Echiquier: parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en joüant lorsqu'il est sur l'Echiquier; & par conséquent, la place en doit être determinée par d'autres Corps. De même, si l'on demandoit où sont les Vers qui contiennent l'avanture de *Nisus* & d'*Eurialus*, ce seroit en déterminer fort mal l'endroit que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliotheque du Roi: mais la véritable détermination du lieu où sont ces Vers, devroit être prise des Ouvrages de *Virgile:* de sorte que pour bien répondre à cette Question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du Neuviéme Livre de son *Eneïde*, & qu'ils ont toûjours été dans le meme endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toûjours vrai, quoi que le Livre lui-même ait changé mille fois de place: l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, consistant seulement à connoître en quel endroit du Livre se trouve cette Histoire, afin que dans l'occasion nous puissions savoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin.

Du Lieu. §. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne soit qu'une telle position d'une chose par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela est, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons sans peine, si nous considerons que nous ne saurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoi que nous puissions avoir une idée de la place de toutes ses parties, parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, distincts, & particuliers auxquels nous puissions juger que l'Univers ait aucun rapport de distance, n'y ayant au delà qu'un Espace ou Etenduë uniforme, où l'Esprit ne trouve aucune varieté ni aucune marque de distinction. Que si l'on dit que l'Univers est quelque part, cela n'emporte dans le fond autre chose, si ce n'est que l'Univers existe: car cette expression quoi qu'empruntée du Lieu, signifie simplement son existence, & non sa situation ou *location*, s'il m'est permis de parler ainsi. Et quiconque pourra trouver & se représenter nettement & distinctement la place de l'Univers, pourra fort bien nous dire si l'Univers est en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étenduë infinie du Vuide où l'on ne sauroit concevoir aucune distinction. Il est pourtant vrai, que le mot de *place* ou de *lieu* se prend souvent dans un sens plus confus, pour cet espace que

que chaque Corps occupe; & dans ce sens, l'Univers est dans un certain lieu. CHAP. XIII.

Il est donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquerons celle de l'Espace, dont le Lieu n'est qu'une consideration particuliére, bornée à certaines parties: je veux dire par la vûë & l'attouchement qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étenduë ou distance.

Le *Corps* & l'*Etenduë* ne sont pas la même chose.

§. 11. Il y a des gens * qui voudroient nous persuader, *Que le Corps & l'Etenduë sont une même chose.* Mais ou ils changent la signification des mots, dequoi je ne voudrois pas les soupçonner, eux qui ont si séverement condamné † la Philosophie qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée sur le sens incertain ou sur l'obscurité illusoire de certains termes ambigus ou qui ne signifioient rien: ou bien, ils confondent deux Idées fort différentes, si par le *Corps* & l'*Etenduë* ils entendent la même chose que les autres hommes, savoir par le *Corps* ce qui est solide & étendu, dont les parties peuvent être divisées & muës en différentes maniéres, & par l'*Etenduë*, seulement l'espace que ces parties solides jointes ensemble occupent, & qui est entre les extremitez de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en soi-même, pour savoir si l'Idée de l'Espace n'est pas aussi distincte de celle de la Solidité, que de l'Idée de la Couleur qu'on nomme Ecarlate. Il est vrai que la *Solidité* ne peut subsister sans l'étenduë, ni l'Ecarlate ne sauroit exister non plus sans l'étenduë, ce qui n'empêche pas que ce ne soient des Idées distinctes. Il y a plusieurs Idées qui pour exister, ou pour pouvoir être conçuës, ont absolument besoin d'autres Idées dont elles sont pourtant très-différentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu sans l'Espace; & cependant le Mouvement n'est point l'Espace, ni l'Espace le Mouvement: l'Espace peut exister sans le Mouvement, & ce sont deux idées fort distinctes. Il en est de même, à ce que je croi, de l'Espace & de la Solidité. La Solidité est une idée si inséparable du Corps, que c'est parce que le Corps est solide, qu'il remplit l'Espace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pousse, & par-là lui communique du mouvement. Que si l'on peut prouver que l'Esprit est different du Corps, parce que ce qui pense, n'enferme point l'idée de l'étenduë: si cette raison est bonne, elle peut, à mon avis, servir tout aussi bien à prouver que *l'Espace n'est pas Corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la Solidité, l'Espace & la Solidité étant des Idées aussi différentes entr'elles que la Pensée & l'Etenduë, de sorte que l'Esprit peut les separer entiérement l'une de l'autre. Il est donc évident que le *Corps* & l'*Etenduë* sont deux Idées distinctes.

§. 12. Car prémiérement, l'Etenduë n'enferme ni Solidité ni résistance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En second lieu, les Parties de l'Espace pur sont inséparables l'une de l'autre, en sorte que la continuité n'en peut être, ni réellement, ni mentale-

* Les Cartesiens.

† La Philosophie Scholastique qui a été enseignée dans toutes les Universitez de l'Europe long-temps avant Descartes.

 talement séparée. Car je défie qui que ce soit de pouvoir écarter, même par la pensée, une partie de l'Espace d'avec une autre. Diviser & separer actuellement, c'est, à ce que je croi, faire deux superficies en écartant des parties qui faisoient auparavant une quantité continuë ; & diviser mentalement, c'est imaginer deux superficies où auparavant il y avoit continuité, & les considerer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut se faire que dans les choses que l'Esprit considére comme capables d'etre divisées, & de recevoir, par la division, de nouvelles surfaces distinctes, qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles sont capables d'avoir. Or aucune de ces sortes de divisions, soit reelle, ou mentale, ne sauroit convenir, ce me semble, à l'Espace pur. A la vérité, un homme peut considerer autant d'un tel espace, qui réponde ou soit commensurable à un pie, sans penser au reste, ce qui est bien une consideration de certaine portion de l'Espace, mais n'est point une division même mentale, parce qu'il n'est pas plus possible à un homme de faire une division par l'Esprit sans reflechir sur deux surfaces separées l'une de l'autre, que de diviser actuellement, sans faire deux surfaces, écartées l'une de l'autre. Mais considerer des parties, ce n'est point les diviser. Je puis considerer la lumiére dans le Soleil, sans faire reflexion à sa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, sans penser à son étenduë, mais par-là je ne songe point à separer la lumiére d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étenduë. La prémiére de ces choses n'est qu'une simple consideration d'une seule partie, au lieu que l'autre est une consideration de deux parties entant qu'elles existent separément.

§. 14. En troisiéme lieu, les parties de l'*Espace pur* sont immobiles, ce qui suit de ce qu'elles sont indivisibles : car comme le *mouvement* n'est qu'un changement de distance entre deux choses, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui sont inseparables, car il faut qu'elles soient par cela même dans un perpetuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Ainsi l'Idée determinée de l'*Espace pur* le distingue évidemment & suffisamment du *Corps*, puisque ses parties sont inseparables, immobiles, & sans resistance au mouvement du Corps.

La Définition de l'Etenduë ne prouve point qu'il ne sauroit y avoir de l'Espace sans Corps.

§. 15. Que si quelqu'un me demande, ce que c'est que cet *Espace*, dont je parle, je suis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'est que l'*Etenduë*. Car de dire comme on fait ordinairement, que l'Etenduë c'est d'avoir *partes extra partes*, c'est dire simplement que l'Etenduë est étenduë. Car, je vous prie, suis-je mieux instruit de la nature de l'Etenduë lorsqu'on me dit qu'elle consiste à avoir des parties étenduës, extérieures à d'autres parties étenduës, c'est à dire que l'Etenduë est composée de parties étenduës, suis-je mieux instruit sur ce point, que celui qui me demandant ce que c'est qu'une *Fibre*, recevroit pour réponse, que c'est une chose composée de plusieurs Fibres ? Entendroit-il mieux, après une telle reponse, ce que c'est qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant ? ou plutot, n'auroit-il pas raison de croire que j'aurois bien plus en vûë de me moquer de lui, que de l'instruire ?

La Division des Etres en Corps & Esprits, ne prouve point que l'Espace & le Corps soient la même chose.

§. 16. Ceux qui soûtiennent que l'Espace & le Corps sont une même chose, se servent de ce Dilemme : Ou l'Espace est quelque chose, ou ce n'est

n'est rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut nécessairement qu'ils se touchent : & si l'on dit que l'Espace est quelque chose (1), ils demandent si c'est Corps, ou Esprit ? A quoi je répons par une autre Question : Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres solides qui ne peuvent penser, & que des Etres pensans qui ne sont point étendus ? Car c'est là tout ce qu'ils entendent par les termes de *Corps* & d'*Esprit*.

La Substance, que nous ne connoissons pas, ne peut servir de preuve contre l'existence d'un Espace sans Corps.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoûtumé de faire, si l'Espace sans Corps est Substance ou Accident, je répondrai sans hésiter, Que je n'en sai rien ; & je n'aurai point de honte d'avoüër mon ignorance, jusqu'à ce que ceux qui font cette Question, me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme *Substance*.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illusions que nous sommes sujets à nous faire à nous-memes, en prenant des mots pour des choses. Il ne nous sert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement. Car des mots faits à plaisir ne changent point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'en-

(1) C'est la demande qu'on vient de faire * au Défenseur des Notions du Docteur Clarke, concernant l'Espace, cité ci-dessus, *p.* 69. *Not.* 1. „ Si l'Auteur de cette *Défense*, dit-„ on, a quelque idée d'une Chose qui n'est „ ni Matiere ni Esprit, qu'il ne nous dise „ point ce que cette Chose n'est pas, mais „ ce qu'elle est. S'il n'a aucune idée d'une „ telle Chose, je suis assûré, dit son Antago-„ niste, qu'il ne prouvera jamais que l'Espace „ soit cette Chose-là : car prouver que c'est „ ce dont il n'a aucune idée, c'est prouver „ que c'est seulement *un il ne sait quoi* Et „ il ne suffira point, ajoûte-t-il, de répondre „ avec M. Locke à la Question, *Si l'Espace* „ *est Corps ou Esprit ?* Qui vous a dit, qu'il „ n'y a, ou qu'il ne peut y avoir que des E-„ tres solides qui ne peuvent penser, & que „ des Etres pensans qui ne sont point éten-„ dus. Cette réponse, *dit-il*, ne suffira point „ parce qu'ici la question n'est pas, s'il peut „ y avoir autre chose que *Corps* & *Esprit*, „ mais si nous n'avons aucune idée de quel-„ que autre chose. Et si nous n'en avons au-„ cune, je suis assuré qu'il sera impossible de „ prouver, comme je viens de dire, que „ l'Espace soit cette Chose là. Voici les pro-„ pres paroles de l'Original : *If the Author of the Defence of Dr.* Clarke's *Notions concerning Space has any Idea of a thing, that is neither matter nor spirit, let him not tell us what it is not, but what it is. If he has not any Idea of such a Thing, then I am sure he can never prove* Space *to be that thing : for proving it to be what he has no Idea of, is proving it to be only - - - he knows not what. Nor will it be sufficient to say herewith Mr.* Locke, *who to the Question, whether Space be Body or Spirit ? answers by another Question*, viz. *Who told them that there was, or could be nothing but solid Beings which could not think, or thinking Beings that were not extended ? which is all they mean, he says, by the termes* Body & Spirit. *This, I say, will not be sufficient ; since the Question here, is not, whether there cannot be any Thing beside* Body *and* Spirit ? *but whether we have any Idea of any other Thing ? And if we have not, I am sure it will be impossible to prove Space, as I have sayd before, to be such a Thing.* L'Auteur employe la meilleure partie de son Livre à prouver que l'Espace distinct de la Matiere n'a en effet aucune existence réelle, que c'est un pur vuide, un Néant absolu, un Etre imaginaire, l'absence du Corps & rien de plus. Pour moi, j'avouë sincerement que sur une Question si subtile, comme sur bien d'autres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée ; & que je me fais une affaire de desapprendre tous les jours bien des choses dont je m'étois crû fort bien instruit. *Multa nescire mea pars magna sapientiæ.*

* Dans un Livre Anglois, intitulé *Dr.* Clarke's *Notions of Space examined.* Imprimé à Londres, en 1733.

Chap. XIII. qu'entant que ce sont des signes de quelque chose de positif, & qu'ils expriment des Idees distinctes & determinees. Je souhaiterois au reste, que ceux qui appuyent si fort sur le son de ces trois syllabes, *Substance*, prissent la peine de considerer, si l'appliquant, comme ils font, à Dieu, cet Etre infini & incomprehensible, aux Esprits finis, & au Corps, ils le prennent dans le meme sens; & si ce mot emporte la meme idée lorsqu'on le donne à chacun de ces trois Etres si différens. S'ils disent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'ensuivra point de là, Que Dieu, les Esprits finis, & les Corps participans en commun à la même nature de *Substance*, ne différent point autrement que par la différente modification de cette Substance, comme un Arbre & un Caillou qui étant Corps dans le meme sens, & participant également à la nature du Corps, ne different que dans la simple modification de cette matiére commune dont ils sont composez, ce qui seroit un dogme bien difficile à digerer. S'ils disent qu'ils appliquent le mot de *Substance* à Dieu, aux Esprits finis, & à la Matiére en trois différentes significations: que, lors qu'on dit que Dieu est une *Substance*, ce mot marque une certaine idée, qu'il en signifie une autre lors qu'on le donne à l'Ame, & une troisiéme lors qu'on le donne au Corps: si, dis-je, le terme de *Substance* a trois différentes idées, absolument distinctes, ces Messieurs nous rendroient un grand service s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms distincts, afin de prévenir, dans un sujet si important, la confusion & les erreurs que causera naturellement l'usage d'un terme si ambigu, si on l'applique indifferemment & sans distinction à des choses si differentes; car à peine a-t-il une seule signification claire & determinée, tant s'en faut que dans l'usage ordinaire on soupçonne qu'il en renferme trois. Et du reste, s'ils peuvent attribuer trois idées distinctes à la *Substance*, qui peut empecher qu'un autre ne lui en attribuë une quatriéme?

Les mots de *Substance* & d'*Accident* sont de peu d'usage dans la Philosophie.

§. 19. Ceux qui les prémiers se sont avisez de regarder les *Accidens* comme une espéce d'Etres réels qui ont besoin de quelque chose à quoi ils soient attachez, ont été contraints d'inventer le mot de *Substance*, pour servir de soûtien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philosophe Indien* qui s'imagine que la Terre a aussi besoin de quelque appui, se fût avisé seulement du mot de *Substance*, il n'auroit pas eu l'embarras de chercher un Elephant pour soûtenir la Terre, & une Tortuë pour soûtenir son Elephant, le mot de *Substance* auroit entiérement fait son affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'est qui soûtient la Terre, devroit être aussi content de la réponse d'un Philosophe Indien qui lui diroit, que c'est la *Substance*, sans savoir ce qu'emporte ce mot, que nous le sommes d'un *Philosophe Européen* qui nous dit, que la *Substance*, terme dont il n'entend pas non plus la signification, est ce qui soûtient les *Accidens*. Car toute l'idée que nous avons de la Substance, c'est une idée obscure de ce qu'elle fait, & non une idee de ce qu'elle est.

§. 20. Quoi que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne croi pas qu'un Americain d'un Esprit un peu penétrant qui voudroit s'instruire de la nature des choses, fût fort satisfait, si desirant d'apprendre notre maniére

niére de bâtir, on lui disoit, qu'un Pilier est une chose soûtenuë par une Base; & qu'une Base est quelque chose qui soûtient un Pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel discours, on auroit envie de se moquer de lui, au lieu de songer à l'instruire ? Et si un Etranger qui n'auroit jamais vû des Livres, vouloit apprendre exactement, comment ils sont faits & ce qu'ils contiennent, ne seroit-ce pas un plaisant moyen de l'en instruire que de lui dire, que tous les bons Livres sont composez de Papier & de Lettres, que les Lettres sont des choses inhérentes au Papier, & le Papier une chose qui soûtient les Lettres? N'auroit-il pas, après cela, des Idées fort claires des Lettres & du Papier? Mais si les mots Latins, *inhærentia* & *substantia*, étoient rendus nettement en François par des termes qui exprimassent l'*action de s'attacher* & l'*action de soûtenir*, (car c'est ce qu'ils signifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Substance* & des *Accidens*, & de quel usage ces mots peuvent être en Philosophie pour décider les Questions qui y ont quelque rapport. CHAP. XIII.

Qu'il y a un vuide au delà des derniéres bornes des Corps.

§. 21. Mais pour revenir à notre Idée de l'Espace. Si l'on ne suppose pas le Corps infini, ce que personne n'osera faire, à ce que je croi, je demande, si un homme que Dieu auroit placé à l'extremité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre sa main au delà de son Corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc son bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Espace sans Corps; & si sa main étant dans cet Espace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entredeux de l'Espace sans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre sa main, (1) ce devroit etre à cause de quelque empêchement extérieur, car je suppose que cet homme est en vie avec la même puissance de mouvoir les parties de son Corps qu'il a présentement, ce qui de soi n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi, ou du moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens: & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est substance ou accident, quelque chose, ou rien? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-memes ce que c'est qui sans être Corps & sans avoir aucune Solidité, est, ou peut être entre deux Corps éloignez l'un de l'autre. Du reste, celui qui dit qu'un Corps en mouvement, peut

(1) —— *Si jàm finitum constituatur*
Omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciátque volatile telum:
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit missum, mavis, longéque volare,
An probibere aliquid censes, obstaréque posse?
Alterutrum fatearis enim, sumásque necesse est,
Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid, quod prohibeat officiátque
Quo minù' quo missum'st veniat, finique locet se,
Sive foras fertur, non est ea fini' profectò.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locaris
Extremas, quæram quid telo denique fiat.
Tiet, uti nusquam possit consistere finis:
Effugiumque fuge prolatet copia semper.
LUCRET. Lib. I. vs. 967, &c.

Chap. XIII. peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au delà de l'Espace qui borne tous les Corps, raisonne pour le moins aussi conséquemment que ceux qui disent, que deux Corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au lieu que l'Espace qui est entre deux Corps, suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Espace pur qui se trouve sur le chemin d'un Corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La verité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Messieurs, ou de déclarer que les Corps sont infinis, quoi qu'ils ayent de la repugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foi que l'Espace n'est pas Corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ces Esprits profonds qui par la pensée pût plûtôt mettre des bornes à l'Espace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penser à l'étenduë de l'Espace & de la Durée, pût les épuiser entierement & arriver à leurs dernières bornes. Que si son idée de l'*Eternité* est infinie, celle qu'il a de l'*Immensité* l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

La puissance d'annihiler prouve le Vuide.

§. 22. Bien plus, non seulement il faut que ceux qui soûtiennent que l'existence d'un Espace sans matiére est impossible, reconnoissent que le Corps est infini, il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la Matiére. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la Matiére, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les leisser dans cet état tout aussi long-temps qu'il voudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoitre la possibilité du *Vuide*. Car il est evident que l'Espace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, restera toûjours, & sera un Espace sans corps; parce que les Corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de Diamant; & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet Espace. Et en effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'il s'ensuit qu'une partie de matiére doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devroit etre prouvée autrement que par un fait en question, qui bien loin de pouvoir etre démontré par l'expérience, est visiblement contraire à des Idées claires & distinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre l'*Espace* & la *Solidité*, puisque nous pouvons concevoir l'un sans songer à l'autre. Et par conséquent ceux qui disputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées distinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'est à dire, qu'ils ont une idée de l'Etenduë exempte de solidité, quoi qu'ils en nient l'existence, ou bien ils disputent sur le pur néant. Car ceux qui changent si fort la signification des mots, qu'ils donnent à l'*Etenduë* le nom de *Corps*; & qui réduisent, par conséquent, toute l'essence du Corps à n'etre rien autre chose qu'une pure étenduë sans solidité, doivent parler d'une maniere bien absurde lorsqu'ils raisonnent du Vuide, puisqu'il est impossible que l'Etenduë soit sans étenduë. Car enfin, qu'on reconnoisse ou qu'on nie l'existence du

du Vuide, il est certain que le Vuide signifie *un Espace sans Corps*; & toute personne qui ne veut ni supposer la Matiere infinie, ni ôter à Dieu la puissance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la possibilité d'un tel Espace. Chap. XIII.

Le Mouvement prouve le Vuide.

§. 23. Mais sans sortir de l'Univers pour aller au delà des derniéres bornes des Corps, & sans recourir à la toute-puissance de Dieu pour établir le Vuide, il me semble que le mouvement des Corps que nous voyons & dont nous sommes environnez, en démontre clairement l'existence. Car je voudrois bien que quelqu'un essayat de diviser un Corps solide de telle dimension qu'il voudroit, en sorte qu'il fît que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtez dans les bornes de la superficie de ce Corps, quoi que dans l'étenduë de cette superficie il n'y eût point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé ce Corps solide. Que si lorsque la moindre partie du Corps divise est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide qui soit égal à la grosseur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce Corps ayent de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de sa superficie; il faut aussi, que lorsque les parties de la Matiére sont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matiére solide, qui soit aussi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette semence. Et si ce Vuide proportionel est nécessaire dans le prémier cas, il doit l'être dans le second, & ainsi à l'infini. Or que cet Espace vuide soit si petit qu'on voudra, cela suffit pour détruire l'hypothese qui établit que tout est plein. Car s'il peut y avoir un Espace, vuide de Corps, égal à la plus petite partie distincte de matiére qui existe présentement dans le Monde, c'est toûjours un Espace vuide de Corps, & qui met une aussi grande différence entre l'Espace pur, & le Corps, que si c'étoit un Vuide immense, μέγα χάσμα. Par consequent, si nous supposons que l'Espace vuide qui est nécessaire pour le mouvement, n'est pas égal à la plus petite partie de la Matiére solide, actuellement divisée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'ensuivra toûjours également qu'il y a de l'Espace sans matiére.

Les Idées de l'Espace & du Corps sont distinctes l'une de l'autre.

§. 24. Mais comme ici la Question est de savoir, si l'idée de Espace ou de l'Etenduë est la méme que celle du Corps, il n'est pas nécessaire de prouver l'existence réelle du Vuide, mais seulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Espace sans Corps. Or je dis qu'il est évident que les hommes ont cette idée, puisqu'ils cherchent & disputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Espace sans Corps, ils ne pourroient pas mettre en question si cet Espace existe; & si l'idée qu'ils ont du Corps, n'enferme pas en soi quelque chose de plus que l'Idée simple de l'Espace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne soit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il seroit aussi absurde de demander s'il y auroit un Espace sans Corps, que de demander s'il y auroit un Espace sans espace, ou un Corps sans corps, puisque ce ne seroient que différens noms d'une même Idée.

Chap. XIII.

De ce que l'étendue est inséparable du Corps il ne s'ensuit pas que l'Espace & le Corps soient une seule & même chose.

§. 25. Il est vrai que l'Idée de l'Etenduë est si inséparablement jointe à toutes les Qualitez visibles, & à la plûpart des Qualitez tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, sans recevoir en même temps quelque impression de l'Etenduë. Or parce que l'Etenduë se mele si constamment avec d'autres Idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du Corps consiste dans l'étenduë. Ce n'est pas une chose fort étonnante; puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'Esprit de l'idée de l'Etenduë par le moyen de la Vuë & de l'Attouchement, (les plus occupez de tous les Sens) qu'ils ne sauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étenduë, cette Idée ayant, pour ainsi dire, rempli toute la capacité de leur Ame. Je ne prétens pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur Imagination grossiére. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du Corps consiste dans l'Etenduë, parce qu'ils ne sauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque Corps que ce soit sans étenduë, je les prie de considerer, (1) que, s'ils eussent autant reflechi sur les Idees qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que sur celles de la Vuë & de l'Attouchement, ou qu'ils eussent examiné les idées que leur cause la faim, la soif, & plusieurs autres incommoditez, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-memes aucune idée d'étenduë, qui n'est qu'une affection du Corps, comme tout le reste de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guere aller jusqu'à voir la pure essence des choses. §. 26.

(1) Il est difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé M. Locke à nous débiter ce long raisonnement contre les Cartesiens. C'est à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des *idees des Goûts & des Odeurs*, comme s'ils croyoient que ce sont des Qualitez inhérentes dans les Corps. Il est pourtant très-certain que long temps avant que M. Locke eût songé à composer son Livre, les Cartesiens avoient démontré que les Idees des Saveurs & des Odeurs sont uniquement dans l'Esprit de ceux qui goûtent les Corps qu'on nomme savoureux & qui flairent les Corps qu'on nomme odoriferans: & que bien loin que *ces Idées enferment en elles-mêmes aucune idee d'etenduë*, elles sont excitees dans notre Ame par quelque chose dans les Corps qui n'a aucun rapport à ces Idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué sur la page 91. ch. VIII. §. 14. — Lorsque je vins à traduire cet endroit de l'*Essai concernant l'Entendement humain*, je m'apperçus de la méprise de M. Locke, & je l'en avertis: mais il me fut impossible de le faire convenir que le sentiment qu'il attribuoit aux Cartesiens, étoit directement opposé à celui qu'ils ont soûtenu, & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui-même dans cet Ouvrage. Quelque temps après, commençant à me défier de mon jugement sur cette affaire, j'en écrivis à M. Bayle, qui me repondit que j'étois bien fondé à trouver l'*ignoratio elenchi* dans le passage en question. On peut voir sa Réponse dans la 247me. Lettre, p. 932. Tom. III. de la Nouvelle Edition des Lettres de Mr. Bayle, publiée en 1729. par Mr. Des-Maizeaux, qui l'a augmentée de *Nouvelles Lettres*, & enrichie de *Remarques* très-curieuses & très-instructives. Et voici la Note par laquelle ce judicieux Editeur a trouvé bon de confirmer la censure que M. Bayle avoit faite du Passage qui fait le sujet de cet article: *Les Cartesiens*, dit-il après avoir cité les propres paroles de M. Locke jusqu'à ces mots, *Ils auroient compris que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë, — Les Cartesiens à qui Mr. Locke en veut ici, ont fort bien compris*, que toutes ces Idees n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë. *Ils l'ont dit, redit, & prouvé plus nettement qu'on ne l'avoit encore fait: de sorte que l'avis que M. Locke leur donne, n'est pas fort à propos, & pourroit même faire croire qu'il n'entendoit pas trop bien leurs Principes, comme M. Coste s'en étoit apperçu, & comme l'insinue ici M. Bayle.*

§. 26. Que si les Idées qui sont constamment jointes à toutes les autres, doivent passer dès-là pour l'essence des choses auxquelles ces Idées se trouvent jointes, & dont elles sont inséparables, l'Unité doit donc être, sans contredit, l'essence de chaque chose. Car il n'y a aucun Objet de Sensation ou de Réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'est une sorte de raisonnement dont nous avons déja montré suffisamment la foiblesse.

Les idées de l'Espace & de la Solidité different l'une de l'autre.

§. 27. Enfin, quelles que soient les pensées des hommes sur l'existence du Vuide, il me paroit évident, que nous avons une idée aussi claire de l'Espace, distinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité, distincte du Mouvement, ou du Mouvement distinct de l'Espace. Il n'y a pas deux Idées plus distinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir aussi aisement l'Espace sans solidité, que le Corps ou l'Espace sans mouvement; quoi qu'il soit très-certain, que le Corps ou le Mouvement ne sauroient exister sans l'Espace. Mais soit qu'on ne regarde l'Espace que comme une Rélation qui resulte de l'existence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre litteralement ces paroles du sage Roi Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne te peuvent contenir*, ou celles-ci de St. *Paul*, ce *Philosophe inspiré* de Dieu, lesquelles sont encore plus emphatiques, (1) *C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laisse examiner ce qui en est à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Espace, est, à mon avis, telle que je viens de la représenter, & entierement distincte de celle du Corps. Car soit que nous considerions dans la Matiére même la distance de ses parties solides, jointes ensemble, & que nous lui donnions le nom d'*étenduë* par rapport à ces parties solides, ou que considerant cette distance comme étant entre les extrêmitez

(1) *Act.* XVII, *vers.* 28. Ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν. *Ces paroles de l'Original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la Traduction Françoise, ou du moins elles représentent la même chose plus vivement & plus nettement.* C'est la réflexion que je fis sur les paroles de S. Paul dans la prémiére Edition Françoise de cet Ouvrage. Je voulois insinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles litteralement & dans le sens propre. M. Locke parut satisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que M. Locke croyoit de l'Espace, & qu'il insinuë en plusieurs endroits de cet Ouvrage, quoi que d'une maniére mysterieuse & indirecte, savoir que cet Espace est Dieu lui-même, ou plûtot une proprieté de Dieu. Mais après y avoir pensé plus exactement, je m'apperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce Passage il faut traduire comme ont fait quelques Interprêtes, ἐν αὐτῷ, *par lui*, C'est *par lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être*, c'est de la Bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand Bien qui est le fondement de tous les autres; & c'est par son assistance actuelle que nous en jouissons. Cette explication est fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que S. Paul venoit de dire dans le même Discours d'où ce passage est tiré, que *c'est Dieu qui donne à tous la vie, la respiration & toutes choses*, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, ℣. 25. C'est d'ailleurs une chose connuë de tous ceux qui ont quelque teinture de la Langue Greque que la préposition ἐν que S. Luc a employée dans le Passage en question signifie quelquefois *par* dans les meilleurs Auteurs, & surtout dans le Nouveau Testament: ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, dit S. Paul dans son Epitre aux Hebreux, *Il nous a parlé par son Fils*, Ch. I. ℣. 1. & dans ce même Chapitre des Actes, ℣. 31. ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, *par l'homme qu'il a destiné.* Pour ce qui est des raisonnemens purement Philosophiques que Mr. Locke employe dans ce Chapitre & ailleurs pour établir son sentiment sur l'existence & les proprietez de l'Espace voyez ce qui en a été dit dans ce même Chapitre, §. 16. pag. 125. dans la Note

Chap. XIII. trêmitez d'un Corps, selon ses différentes dimensions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*, ou soit que la considerant comme étant entre deux Corps, ou deux Etres positifs, sans penser s'il y a entredeux de la Matiere, ou non, nous la nommions *distance*: quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque maniére qu'on la considére, c'est toûjours la même idée simple & uniforme de l'Espace, qui nous est venuë par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupez, de sorte qu'en ayant établi des idées dans notre Esprit, nous pouvons les reveiller, les repeter & les ajoûter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considerer l'Espace ou la distance, soit comme remplie de parties solides, en sorte qu'un autre Corps n'y puisse point venir, sans déplacer & chasser le Corps qui y étoit auparavant, soit comme vuide de toute chose solide, en sorte qu'un Corps d'une dimension égale à ce pur Espace, puisse y être placé, sans en éloigner ou chasser aucune chose qui y soit déja. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matiére, il seroit peut-etre à souhaiter qu'on n'appliquat le nom d'*Etenduë* qu'à la Matiére ou à la distance qui est entre les extrêmitez des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expansion* à l'Espace en général, soit qu'il fût plein ou vuide de matiére solide; de sorte qu'on dit, l'Espace a de l'*expansion*, & le Corps est *étendu*. Mais en ce point, chacun est maître d'en user comme il lui plaira. Je ne propose ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus distinctement.

Les hommes different peu entr'eux sur les Idées simples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occasion aussi bien que dans plusieurs autres, toute la dispute seroit bientôt terminée si nous avions une connoissance précise & distincte de la signification des termes dont nous nous servons. Car je suis porté à croire que ceux qui viennent à réflechir sur leurs propres pensées, trouvent qu'en général leurs idées simples conviennent ensemble quoi que dans les discours qu'ils ont ensemble, ils les confondent par differens noms: de sorte que ceux qui sont accoûtumez à faire des abstractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'Esprit, ne sauroient penser fort differemment, quoi que peut-etre ils s'embarrassent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans lesquelles ils ont été élevez. Au contraire, je comprens fort bien, que les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoûtumez à penser, ne se font point une affaire d'examiner scrupuleusement & avec soin leurs propres Idées, & ne les distinguent point d'avec les signes que les hommes employent pour les faire connoitre aux autres, & sur tout, si ce sont des Savans de profession, chargez de lecture, dévoûez à certaines Sectes, accoûtumez au langage qui y est en usage, & qui se sont fait une habitude de parler après les autres sans savoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux personnes qui font des réflexions sur leurs propres pensées, ayent des Idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent discourir ou raisonner ensemble. Au reste, ce seroit prendre fort mal ma pensée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, soient precisément de cette espèce d'Idées dont je parle. Il n'est pas facile à l'Esprit de se débarrasser des notions confuses, & des préjugez dont il a été imbu par la coûtume,

par

par inadvertance, ou par les conversations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & sérieuse application pour examiner ses propres Idées, jusqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées simples, claires & distinctes dont elles sont composées, & pour démeler parmi ces idees simples, celles qui ont, ou qui n'ont point de liaison & de dépendance nécessaire entre elles. Car jusqu'à ce qu'un homme en soit venu aux notions prémieres & originales des choses, il ne peut que bâtir sur des Principes incertains, & tomber souvent dans de grands mécomptes. Chap. XIII.

CHAPITRE XIV.

De la Durée, & de ses Modes Simples.

Chap. XIV.

Ce que c'est que la Durée.

§. 1. Il y a une autre espèce de Distance ou de Longueur, dont l'idée ne nous est pas fournie par les parties permanentes de l'Espace, mais par les changemens perpetuels de la *succession*, dont les parties déperissent incessamment. C'est ce que nous appellons *Durée*; & les Modes simples de cette durée sont toutes ses différentes parties, dont nous avons des idées distinctes, comme les *Heures*,, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Temps*, & l'*Eternité*.

L'idée que nous en avons, nous vient de la réflexion que nous faisons sur la suite des Idées, qui se succedent dans notre Esprit.

§. 2. La réponse qu'un grand homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le Temps, *Si non rogas, intelligo*, je comprens ce que c'est, lors que vous ne me le demandez pas, c'est-à-dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprens, cette réponse, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines personnes, que le Temps, qui decouvre toutes choses, ne sauroit être connu lui-meme. A la vérité, ce n'est pas sans raison qu'on regarde la Durée, le Temps, & l'Eternité, comme des choses dont la nature est, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroissent être de notre conception, cependant si nous les rapportons à leur véritable origine, je ne doute nullement que l'une des sources de toutes nos connoissances, qui sont la *Sensation* & la *Réflexion*, ne puisse nous en fournir des idées, aussi claires & aussi distinctes, que plusieurs autres qui passent pour beaucoup moins obscures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-même découle de la meme source d'où viennent toutes nos autres Idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'est que le Tems & l'Eternité, nous devons considerer avec attention quelle est l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il est évident à quiconque voudra rentrer en soi-meme & remarquer ce qui se passe dans son Esprit, qu'il y a, dans son Entendement, une suite d'Idées qui se succedent constamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la Réflexion que nous faisons sur cette suite de differentes Idées qui paroissent l'une après l'autre dans notre Esprit, est ce qui nous donne l'idée de la *Succession*; & nous appellons *Durée* la distance qui est entre quelque partie de cette succession, ou entre les apparen-

CHAP. XIV. ces de deux Idées qui se présentent à notre Esprit. Car tandis que nous pensons, ou que nous recevons successivement plusieurs idées dans notre Esprit, nous connoissons que nous existons; & ainsi la continuation de notre Etre, c'est-à-dire, notre propre existence, & la continuation de tout autre Etre, laquelle est commensurable à la succession des Idées qui paroissent & disparoissent dans notre Esprit, peut être appellée *durée* de nous-memes, & durée de tout autre Etre coëxistant avec nos pensées.

§. 4. Que la notion que nous avons de la Succession & de la Durée nous vienne de cette source, je veux dire, de la Réflexion que nous faisons sur cette suite d'Idées que nous voyons paroitre l'une après l'autre dans notre Esprit, c'est ce qui me semble suivre evidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la Durée, qu'en considerant cette suite d'Idées qui se succedent les unes aux autres dans notre Entendement. En effet, dès que cette succession d'Idees vient à cesser, la perception que nous avions de la Duree, cesse aussi, comme chacun l'éprouve clairement par lui-même lorsqu'il vient à dormir profondément: car qu'il dorme une heure, ou un jour, un mois, ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choses tandis qu'il dort, ou qu'il ne songe à rien. Cette durée est alors tout-à-fait nulle à son egard; & il lui semble qu'il n'y a aucune distance entre le moment qu'il a cessé de penser en s'endormant, & celui auquel il s'est reveillé. Et je ne doute pas, qu'un homme éveillé n'éprouvât la même chose, s'il lui étoit possible de n'avoir qu'une seule idée dans l'Esprit, sans qu'il arrivât aucun changement à cette Idee, & qu'aucune autre vînt se joindre à elle. Nous voyons, tous les jours, que, lors qu'une personne fixe ses pensees avec une extreme application sur une seule chose, en sorte qu'il ne songe presque point à cette suite d'idees qui se succedent les unes aux autres dans son Esprit, il laisse echapper, sans y faire réflexion, une bonne partie de la Durée qui s'écoule pendant tout le temps qu'il est dans cette forte contemplation, s'imaginant que ce temps-là est beaucoup plus court, qu'il ne l'est effectivement. Que si le sommeil nous fait regarder ordinairement les parties distantes de la *Durée* comme un seul point, c'est parce que, tandis que nous dormons, cette succession d'idées ne se présente point à notre Esprit. Car si un homme vient à songer en dormant; & que ses songes lui presentent une suite d'idées différentes, il a pendant tout ce temps-là une perception de la Durée & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment, que les hommes tirent les idées qu'ils ont de la Durée, de la Réflexion qu'ils font sur cette suite d'Idées dont ils observent la succession dans leur propre Entendement, sans quoi ils ne sauroient avoir aucune idee de la Durée, quoi qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idee de la Duree à des choses qui existent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un homme a une fois acquis l'idée de la Durée par la reflexion qu'il a fait sur la succession & le nombre de ses propres pensées, il peut appliquer cette notion à des choses qui existent tandis qu'il ne pense point, tout de meme que celui à qui la vûë ou l'attouchement ont fourni l'idée de l'Etenduë, peut appliquer cette idee à différentes distances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainsi, quoi qu'un homme n'ait aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il

qu'il n'a aucune pensée, cependant comme il a observé la révolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée est, en apparence, régulière & constante, dès là qu'il suppose que, tandis qu'il a dormi, ou qu'il a pensé à autre chose, cette Revolution s'est faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'est écoulée pendant son sommeil. Mais lorsqu'*Adam* & *Eve* étoient seuls, si au lieu de ne dormir que pendant le temps qu'on employe ordinairement au sommeil, ils eussent dormi vingt-quatre heures sans interruption, cet espace de vingt-quatre heures auroit été absolument perdu pour eux, & ne seroit jamais entré dans le compte qu'ils faisoient du temps. Chap. XIV.

L'Idée de la Succession ne nous vient pas du Mouvement.

§. 6. C'est ainsi qu'*en réflechissant sur cette suite de nouvelles Idées qui se présentent à nous l'une après l'autre, nous acquerons l'idée de la Succession.* Que si quelqu'un se figure qu'elle nous vient plutôt de la réflexion que nous faisons sur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera, peut-être, de sentiment pour entrer dans ma pensée, s'il considere que le Mouvement même excite dans son Esprit une *idée de succession*, justement de la même manière qu'il y produit une suite continuë d'Idées distinctes les unes des autres. Car un homme qui regarde un Corps qui se meut actuellement, n'y apperçoit aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en lui une suite constante d'*Idées successives*: Par exemple, qu'un homme soit sur la Mer lorsqu'elle est calme, par un beau jour & hors de la vûë des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, sur la Mer, ou sur son Vaisseau, une heure de suite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoi qu'il soit assûré que deux de ces Corps, & peut-être, tous trois ayent fait beaucoup de chemin pendant tout ce temps-là: mais s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de distance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plûtôt produit en lui une nouvelle idée, qu'il reconnoit qu'il y a eu du mouvement. Mais quelque part qu'un homme se trouve, toutes choses étant en repos autour de lui, sans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant l'espace d'une heure, s'il a eu des pensées pendant cette heure de repos, il appercevra les différentes idées de ses propres pensées, qui tout d'une suite ont paru les unes après les autres dans son Esprit; & par-là il observera & trouvera de la succession où il ne sauroit remarquer aucun mouvement.

§. 7. Et c'est là, je croi, la raison pourquoi nous n'appercevons pas des mouvemens fort lents, quoi que constans, parce qu'en passant d'une partie sensible à une autre, le changement de distance est si lent, qu'il ne cause aucune nouvelle idée en nous, qu'après un long temps écoulé depuis un terme jusqu'à l'autre. Or comme ces mouvemens successifs ne nous frappent point par une suite constante de nouvelles idées qui se succedent immediatement l'une à l'autre dans notre Esprit, nous n'avons aucune perception de mouvement: car comme le Mouvement consiste dans une succession continuë, nous ne saurions appercevoir cette succession, sans une succession constante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'apperçoit pas non plus les choses, qui se meuvent si vîte qu'elles n'affectent point les Sens, parce que les differentes distances de leur

Chap. XIV. leur mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une maniére distincte, elles ne produisent aucune suite d'idées dans l'Esprit. Car lors qu'un Corps se meut en rond, en moins de temps qu'il n'en faut à nos Idées pour pouvoir se succeder dans notre Esprit les unes aux autres, il ne paroit pas être en mouvement, mais semble etre un cercle parfait & entier, de la méme matiére ou couleur que le Corps qui est en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées se succedent dans notre Esprit, dans un certain degré de vitesse.

§. 9. Qu'on juge aprés cela, s'il n'est pas fort probable, que pendant que nous sommes éveillez, nos Idées se succedent les unes aux autres dans notre Esprit, à peu prés de la meme maniére que ces Figures disposées en rond au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner sur un pivot. Or quoi que nos Idees se suivent peut-étre quelquefois un peu plus vite & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, presque toujours du meme train dans un homme éveillé; & il me semble meme, que la vitesse & la lenteur de cette succession d'idées, ont certaines bornes qu'elles ne sauroient passer.

§. 10. Je fonde la raison de cette conjecture, sur ce que j'observe que nous ne saurions appercevoir de la succession dans les impressions qui se font sur nos Sens, que lorsqu'elles se font dans un certain dégré de vitesse ou de lenteur; si par exemple, l'impression est extremement prompte, nous n'y sentons aucune succession, dans les cas memes, où il est évident qu'il y a une succession réelle. Qu'un Boulet de canon passe au travers d'une Chambre, & que dans son chemin il emporte quelque membre du Corps d'un homme, c'est une chose aussi évidente qu'aucune Démonstration puisse l'etre, que le boulet doit percer successivement les deux cotez opposez de la Chambre. Il n'est pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la Chair avant l'autre, & ainsi de suite; & cependant je ne pense pas qu'aucun de ceux qui ont jamais senti ou entendu un tel coup de canon, qui ait percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, aît pû observer aucune succession dans la douleur, ou dans le son d'un coup si prompt. Cette portion de durée où nous ne remarquons aucune succession, c'est ce que nous appellons un *instant*; *portion de durée qui n'occupe justement que le temps auquel une seule idée est dans notre Esprit sans qu'une autre lui succede*, & où, par consequent, nous ne remarquons absolument aucune succession.

§. 11. La méme chose arrive, lorsque le Mouvement est si lent, qu'il ne fournit point à nos Sens une suite constante de nouvelles idées, dans le dégré de vitesse qui est requis pour faire que l'esprit soit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors comme les Idées de nos propres pensees trouvent de la place pour s'introduire dans notre Esprit entre celles que le Corps qui est en mouvement présente à nos Sens, le sentiment de ce mouvement se perd; & le Corps, quoi que dans un mouvement actuel, semble etre toûjours en repos, parce que sa distance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une maniére visible, aussi promptement que les idées de notre Esprit se suivent naturellement l'une l'autre. C'est ce qui paroit évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil;

&

& par plusieurs autres mouvemens continus, mais fort lents, où après certains intervalles, nous appercevons par le changement de distance qui arrive au Corps en mouvement, que ce Corps s'est mû, mais sans que nous ayions aucune perception du mouvement actuel.

Cette suite de nos Idees est la mesure des autres successions.

§. 12. C'est pourquoi il me semble, qu'*une constante & régulière succession d'idées* dans un homme éveillé, *est comme la mesure & la règle de toutes les autres successions.* Ainsi, lorsque certaines choses se succedent plus vîte que nos Idées, comme quand deux Sons, ou deux Sensations de douleur *&c.* n'enferment dans leur Succession que la durée d'une seule idée, ou lorsqu'un certain mouvement est si lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans notre Esprit, je veux dire avec la même vitesse, que ces idées se succedent les unes aux autres comme lorsque dans le cours ordinaire, une ou plusieurs idées viennent dans l'Esprit entre celles qui s'offrent à la vûë par les différens changemens de distance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe successivement, dans tous ces cas, le sentiment d'une constante & continuelle succession se perd, de sorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'ecoulent entre deux.

Notre Esprit ne peut se fixer long-temps sur une seule idee qui reste purement la même.

§. 13. Mais, *dira-t-on*, „ s'il est vrai, que, tandis qu'il y a des idées „ dans notre Esprit, elles se succedent continuellement, il est impossible „ qu'un homme pense long-temps à une seule chose “. Si l'on entend par là qu'un homme ait dans l'Esprit une seule idée qui y reste long-temps purement la meme, sans qu'il y arrive aucun changement, je croi pouvoir dire qu'en effet cela n'est pas possible. Mais comme je ne sai pas de quelle maniére se forment nos idées, dequoi elles sont composées, d'où elles tirent leur lumiére & comment elles viennent à paroître, je ne saurois rendre d'autre raison de ce Fait que l'experience, & je souhaiterois que quelqu'un voulût essayer de fixer son Esprit, pendant un temps considerable sur une seule idée qui ne fût accompagnée d'aucune autre, & sans qu'il s'y fît aucun changement.

§. 14. Qu'il prenne, par exemple, une certaine figure, un certain dégré de lumiére ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'assûre, bien de la peine à tenir son Esprit vuide de toute autré idée, ou plutot, il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une espece différente, ou diverses considerations de la même idée, (chacune desquelles est une idée nouvelle) viendront se présenter incessamment à son Esprit les unes après les autres, quelque soin qu'il prenne pour se fixer à une seule idée.

§. 15. Tout ce qu'un homme peut faire en cette occasion, c'est, je croi, de voir & de considerer quelles sont les idées qui se succedent dans son Entendement, ou bien de diriger son Esprit vers une certaine espèce d'Idées, & de rappeller celles qu'il veut, ou dont il a besoin. Mais d'empecher une constante succession de nouvelles idées, c'est, à mon avis, ce qu'il ne sauroit faire, quoi qu'ordinairement il soit en son pouvoir de se determiner à les considerer avec application, s'il le trouve à propos.

De quelque maniere que nos Idees soient pro-

§. 16. De savoir si ces différentes Idées que nous avons dans l'Esprit, sont produites par certains mouvemens, c'est ce que je ne prétens pas exa-

duites en nous, elles n'enferment aucune sensation de mouvement.

miner ici; mais une chose dont je suis certain, c'est qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en se montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voye, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui suffit pour le dessein que j'ai présentement en vûë, comme aussi, pour faire voir que c'est par ce changement perpetuel d'idées que nous remarquons dans notre Esprit, & par cette suite de nouvelles apparences qui se présentent à lui, que nous acquerons les idées de la *Succession* & de la *Durée*, sans quoi elles nous seroient absolument inconnuës. Ce n'est donc pas le *Mouvement*, mais une suite constante d'idées qui se présentent à notre Esprit pendant que nous veillons, *qui nous donne l'idée de la Durée*, laquelle idée le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans notre Esprit une constante succession d'idées, comme je l'ai déja montré, de sorte que sans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée aussi claire de la Succession & de la Durée par cette suite d'idées qui se présentent à notre Esprit les unes après les autres, que par une succession d'Idées produites par un changement sensible & continu de distance entre deux Corps, c'est à dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'est pourquoi nous aurions l'idée de la Durée, quand bien nous n'aurions aucune perception du Mouvement.

Le Temps est une Durée distinguée par certaines mesures.

§. 17. L'Esprit ayant ainsi acquis l'idée de la Durée, la prémiére chose qui se présente naturellement à faire après cela, c'est de trouver une mesure de cette commune Durée, par laquelle on puisse juger de ses différentes longueurs, & voir l'ordre distinct dans lequel plusieurs choses existent; car sans cela, la plûpart de nos connoissances tomberoient dans la confusion, & une grande partie de l'Histoire deviendroit entierement inutile. La Durée ainsi distinguée en certaines Periodes, & désignée par certaines mesures ou *Epoques*, c'est, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Temps*.

Une bonne mesure du Temps doit mesurer toute sa durée en Periodes egales.

§. 18. Pour mesurer l'Etenduë, il ne faut qu'appliquer la mesure dont nous nous servons, à la chose dont nous voulons savoir l'étenduë. Mais c'est ce qu'on ne peut faire pour mesurer la Durée; parce qu'on ne sauroit joindre ensemble deux différentes parties de succession pour les faire servir de mesure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être mesurée que par la Durée même, non plus que l'Etenduë par autre chose que par l'Etenduë, nous ne saurions retenir auprès de nous une mesure constante & invariable de la Durée, qui consiste dans une succession perpetuelle, comme nous pouvons garder des mesures de certaines longueurs d'étenduë, telles que les pouces, les piés, les aunes, *&c.* qui sont composées de parties permanentes de matiére. Aussi n'y a-t-il rien qui puisse servir de règle propre à bien mesurer le Temps, que ce qui a divisé toute la longueur de sa durée en parties apparemment égales, par des Periodes qui se suivent constamment. Pour ce qui est des parties de la Durée qui ne sont pas distinguées, ou qui ne sont pas considerées comme distinctes & mesurées par de semblables Périodes, elles ne peuvent pas être comprises si naturellement sous la notion du tems, comme il paroît par ces sortes de phrases, *avant tous les temps*, *& lorsqu'il n'y aura plus de temps.*

§. 19. Com-

Les Révolutions du Soleil & de la Lune sont les mesures du Temps les plus commodes.

§. 19. Comme les Révolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, constantes, réguliéres, généralement observées de tout le Genre Humain, & supposées égales entr'elles, on a eu raison de s'en servir pour mesurer la Durée. Mais parce que la distinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'est qu'on s'est imaginé que le Mouvement & la Durée étoient la mesure l'un de l'autre. Car les hommes étant accoûtumez à se servir, pour mesurer la longueur du Temps, des idées de *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui se présentent l'Esprit dès qu'on vient à parler du Temps ou de la Durée, & ayant mesuré differentes parties du Temps par le mouvement des Corps célestes, ils ont été portez à confondre le Temps & le Mouvement, ou du moins à penser qu'il y a une liaison nécessaire entre ces deux choses. Cependant toute autre apparence périodique, ou altération d'Idées qui arriveroit dans des Espaces de Durée *équidistans* en apparence, & qui seroit constamment & universellement observée, serviroit aussi bien à distinguer les intervalles du Temps, qu'aucun des moyens qu'on aît employé pour cela. Supposons, par exemple, que le Soleil, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même distance de temps qu'il paroit maintenant chaque jour sur le même Meridien, qu'il s'éteignit ensuite douze heures après, & que dans l'Espace d'une Révolution annuelle, ce Feu augmentât sensiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion; une apparence ainsi réglée ne serviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'observer, à mesurer les distances de la Durée sans mouvement tout aussi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement? Car si ces apparences étoient constantes, à portée d'être universellement observées, & dans des Périodes *équidistantes*, elles serviroient également au Genre Humain à mesurer le Temps, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'est pas par le mouvement du Soleil & de la Lune que le Temps est mesuré, mais par leurs apparences periodiques.

§. 20. Car si la gelée, ou une certaine espèce de Fleurs revenoient reglément dans toutes les parties de la Terre, à certaines Périodes *équidistantes*, les hommes pourroient aussi bien s'en servir pour compter les années que des Révolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amerique* qui comptent leurs années par la venuë de certains Oiseaux qui dans quelques-unes de leurs saisons paroissent dans leur Païs, & dans d'autres se retirent. De même, un accès de fiévre, un sentiment de faim ou de soif, une odeur, une certaine saveur, ou quelque autre idée que ce fût, qui revint constamment dans des Périodes *équidistantes*, & se fit universellement sentir, tout cela seroit également propre à mesurer le cours de la succession & à distinguer les distances du Temps. Ainsi, nous voyons que les Aveugles-nez comptent assez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas distinguer les révolutions par des Mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoi je demande si un homme qui distingue les Années par la chaleur de l'Eté & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printemps, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande, si un tel homme n'a point une meilleure mesure du Temps, que les Romains avant la reformation de leur Calendrier par *Jules César*, ou que plusieurs autres Peuples

CHAP. XIV.

dont les années sont fort irréguliéres malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire usage. Un des plus grands embarras qu'on rencontre dans la Chronologie, vient de ce qu'il n'est pas aisé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donné à ses Années, tant elles different les unes des autres, & toutes ensemble, du mouvement précis du Soleil, comme je croi pouvoir l'assurer hardiment. Que si depuis la Création jusqu'au Deluge, le Soleil s'est mû constamment sur l'Equateur, & qu'il ait ainsi répandu également sa chaleur & sa lumiére sur toutes les Parties habitables de la Terre, faisant tous les Jours d'une méme longueur, sans s'écarter vers les Tropiques dans une Révolution annuelle, comme l'a supposé un savant & ingenieux * Auteur de ce temps, je ne vois pas qu'il soit fort aisé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les hommes qui ont vecu avant le Deluge ayent compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils ayent mesuré le Temps par Périodes, puisque dans cette supposition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les distinguer.

* Mr. *Burnet* dans un Livre intitulé, *Telluris Theoria Sacra*. Il est different de G. *Burnet* qui est mort Evêque de Salisbury, & d'un autre *Burnet*, Medecin Ecossois.

On ne peut point connoitre certainement que deux parties de Durée soient égales.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que sans un mouvement régulier comme celui du Soleil, ou quelque autre semblable, on pût jamais connoître que de telles Périodes fussent égales? A quoi je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit étre connuë de la meme maniére, qu'au commencement on connut, ou qu'on s'imagina de connoître l'égalité des Jours, ce que les hommes ne firent qu'en jugeant de leur longueur par cette suite d'Idées qui durant les intervalles leur passérent dans l'Esprit. Car venant à remarquer par-là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils conjecturerent que ces derniers étoient égaux, ce qui suffisoit pour les faire servir de mesure, quoi qu'on ait découvert après une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les Revolutions diurnes du Soleil; & nous ne savons pas si les Révolutions annuelles ne sont point aussi inégales. Cependant par leur égalité supposée & apparente elles servent tout aussi bien à mesurer le Temps, que si l'on pouvoit prouver qu'elles sont exactement égales, quoi qu'au reste elles ne puissent point mesurer les parties de la Durée dans la derniére exactitude. Il faut donc prendre garde à distinguer soigneusement entre la Durée en elle-méme, & entre les mesures que nous employons pour juger de sa longueur. La Durée en elle-méme doit étre considerée comme allant d'un pas constamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point savoir qu'aucune des mesures de la Durée ait la méme propriété, ni étre assûrez que les parties ou Périodes qu'on leur attribuë soient égales en durée l'une à l'autre; car on ne peut jamais démontrer, que deux longueurs successives de Durée soient égales, avec quelque soin qu'elles ayent été mesurées. Le mouvement du Soleil, dont les hommes se sont servis si long-temps & avec tant d'assurance comme d'une mesure de Durée parfaitement exacte, s'est trouvé inégal dans ses différentes parties, comme je viens de dire. Et quoique depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus constant & plus régulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre; cependant si l'on demandoit à quelqu'un, comment il sait cer-

certainement que deux vibrations ſucceſſives d'un Pendule ſont égales, il auroit bien de la peine à ſe convaincre lui-meme qu'elles le ſont indubitablement, parce que nous ne pouvons point etre aſſurez que la cauſe de ce Mouvement, qui nous eſt inconnuë, opere toujours également, & nous ſavons certainement que le milieu dans lequel le Pendule ſe meut, n'eſt pas conſtamment le meme. Or l'une de ces deux choſes venant à varier, l'égalité de ces Periodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la juſteſſe de cette meſure du Mouvement peut etre tout auſſi bien détruite que la juſteſſe des Périodes de quelque autre apparence que ce ſoit. Du reſte, la notion de la Durée demeure toujours claire & diſtincte, quoi que parmi les meſures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puiſſe demontrer qu'elle eſt parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de ſucceſſion ne ſauroient etre jointes enſemble, il eſt impoſſible de pouvoir jamais s'aſſurer qu'elles ſont égales. Tout ce que nous pouvons faire, pour meſurer le Temps, c'eſt de prendre certaines parties qui ſemblent ſe ſucceder conſtamment à diſtances égales: égalité apparente dont nous n'avons point d'autre meſure que celle que la ſuite de nos propres idées a placé dans notre Mémoire ; ce qui avec le concours de quelques autres raiſons probables nous perſuade que ces Périodes ſont effectivement égales entre elles.

Le Temps n'eſt pas la meſure du Mouvement.

§. 22. Une choſe qui me paroît bien étrange dans cet article, c'eſt que pendant que tous les hommes meſurent viſiblement le Temps par le mouvement des Corps Céleſtes, on ne laiſſe pas de définir le Temps, *la meſure du Mouvement* ; au lieu qu'il eſt évident à quiconque y fait la moindre reflexion, que pour meſurer le mouvement il n'eſt pas moins néceſſaire de conſiderer l'Eſpace, que le Temps: & ceux qui porteront leur vûë un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juſte eſtimation, il faut néceſſairement faire entrer en compte la groſſeur de ce Corps. Et dans le fond le Mouvement ne ſert point autrement à meſurer la Durée, qu'entant qu'il ramene conſtamment certaines Idées ſenſibles, par des Périodes qui paroiſſent également éloignées l'une de l'autre. Car ſi le mouvement du Soleil étoit auſſi inégal que celui d'un Vaiſſeau pouſſé par des vents inconſtans, tantôt foibles, & tantôt impetueux, & toujours fort irréguliers : ou ſi étant conſtamment d'une egale vîteſſe, il n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produiſoit pas les memes apparences, nous ne pourrions non plus nous en ſervir à meſurer le Temps que du mouvement des Cometes, qui eſt inégal en apparence.

Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années* ne ſont pas des meſures neceſſaires de la Durée.

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années*, *ne ſont pas plus néceſſaires pour meſurer le Temps*, ou la Durée, que le *Pouce*, le *Pié*, l'*Aune*, ou la *Lieue* qu'on prend ſur quelque portion de Matiére, ſont neceſſaires pour meſurer l'Etenduë. Car quoi que par l'uſage que nous en faiſons conſtamment dans cet endroit de l'Univers, comme d'autant de Periodes, determinées par les Révolutions du Soleil, ou comme de portions connuës de ces ſortes de Periodes, nous ayions fixé dans notre Eſprit les idées de ces differentes longueurs de Durée, que nous appliquons a toutes les parties du temps dont nous voulons conſiderer la longueur, cependant il peut y avoir

CHAP. XIV. d'autres Parties de l'Univers où l'on ne se sert non plus de ces sortes de mesures, qu'on se sert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *piés*, ou de nos *lieuës*. Il faut pourtant qu'on employe par tout quelque chose qui ait du rapport à ces mesures. Car nous ne saurions mesurer, ni faire connoître aux autres, la longueur d'aucune Durée; quoi qu'il y eût, dans le même temps, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a présentement, supposé qu'il n'y eût aucune partie de ce Mouvement qui se trouvât disposée de maniére à faire des révolutions réguliéres & apparemment *équidistantes*. Du reste, les différentes mesures dont on peut se servir pour compter le Temps, ne changent en aucune maniére la notion de la Durée, qui est la chose à mesurer; non plus que les différens modèles du Pié & de la Coudée n'altérent point l'idée de l'Etenduë, à l'égard de ceux qui employent ces différentes mesures.

Notre mesure du Temps peut être appliquée à la Durée qui a existé avant le Temps.

§. 24. L'Esprit ayant une fois acquis l'idée d'une mesure du Temps, telle que la revolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette mesure à une certaine durée, avec laquelle cette mesure ne *coëxiste* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, considerée en elle-même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712. de la *Période Julienne*, c'est parler aussi intelligiblement, que si l'on comptoit du commencement du Monde; bien que dans une distance si éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil, ni aucun autre mouvement. En effet, quoi qu'on suppose que la Période Julienne a commencé plusieurs centaines d'années avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, désignées par aucune révolution Solaire, nous ne laissons pas de compter & de mesurer aussi bien la Durée par cette Epoque, que si le Soleil eût réellement existé dans ce temps-là, & qu'il se fût mû de la même maniére qu'il se meut présentement. L'Idée d'une Durée égale à une révolution annuelle du Soleil, peut être aussi aisément appliquée dans notre Esprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pié ou d'une aune, prise sur les Corps que nous voyons sur la Terre, peut être appliquée par la pensée à des Distances qui soient au delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps.

§. 25. Car supposé que de ce Lieu jusqu'au Corps qui borne l'Univers il y eut 5639. Lieuës, ou millions de Lieuës, (car le Monde étant fini, ses bornes doivent être à une certaine distance) comme nous supposons qu'il y a 5639. années depuis le temps présent jusques à la prémiére existence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans notre Esprit cette mesure d'une année à la Durée qui a existé avant la Création, au delà de la Durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la mesure d'une lieuë à l'Espace qui est au delà des Corps qui terminent le Monde; & ainsi par l'une de ces idées nous pouvons aussi bien mesurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre mesurer en nous-mêmes l'Espace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la maniére dont j'explique le Temps,

Temps, je suppose ce que je n'ai pas droit de supposer, savoir, *Que le Monde n'est ni éternel ni infini*, je repons qu'il n'est pas nécessaire pour mon dessein, de prouver en cet endroit que le Monde est fini, tant à l'égard de sa durée que de son étenduë. Mais comme cette derniére supposition est pour le moins aussi facile à concevoir que celle qui lui est opposée, j'ai sans contredit la liberté de m'en servir aussi bien qu'un autre a celle de poser le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire reflexion sur ce point, ne puisse aisément concevoir en lui-meme le commencement du Mouvement, quoi qu'il ne puisse comprendre celui de la Durée prise dans toute son étenduë. Il peut aussi, en considerant le Mouvement, venir à un dernier point, sans qu'il lui soit possible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etenduë qui appartient au Corps; mais c'est ce qu'il ne sauroit faire à l'égard de l'Espace vuide de Corps, parce que les dernieres limites de l'Espace & de la Durée sont au dessus de notre conception, tout ainsi que les derniéres bornes du Nombre passent la plus vaste capacité de l'Esprit; ce qui est fondé, à l'un & à l'autre égard, sur les mêmes raisons, comme nous le verrons ailleurs. CHAP. XV.

§. 27. Ainsi de la même source que nous vient l'*idée du Temps*, nous vient aussi celle que nous nommons *Eternité.* Car ayant acquis l'idée de la Succession & de la Durée en reflechissant sur cette suite d'idées qui se succedent en nous les unes aux autres, laquelle est produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces Idées qui d'elles-memes viennent se présenter constamment à notre Esprit pendant que nous veillons, ou par les objets exterieurs qui affectent successivement nos Sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des Révolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajoûter dans notre Esprit ces sortes de longueurs les unes aux autres, aussi souvent qu'il nous plait; & après les avoir ainsi ajoûtées, nous pouvons les appliquer à des *durées* passées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire sans jamais arriver à aucun bout, poussant ainsi nos pensées à l'infini, & appliquant la longueur d'une révolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on suppose avoir été avant l'existence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce soit. Il n'y a pas plus d'absurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'Ombre d'un Cadran pendant une heure du jour à la durée de quelque chose qui soit arrivée la nuit passée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura brûlé pendant ce temps-là; car cette flamme étant présentement éteinte, est entierement separée de tout mouvement actuel, & il est aussi impossible que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit passée, coëxiste avec aucun mouvement qui existe présentement ou qui doive exister à l'avenir, qu'il est impossible qu'aucune portion de durée qui ait existé avant le commencement du Monde, coëxiste avec le mouvement présent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que si j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait sur un Cadran en parcourant l'espace qui marque une heure, je ne puisse mesurer aussi distinctement en moi-meme la durée de cette chandelle qui a brûle la nuit passée, que je puis mesurer la durée de quoi que ce soit qui existe

Comment nous vient l'idée de l'*Eternité.*

CHAP. XIV. existe présentement: & ce n'est faire dans le fond autre chose que d'imaginer que si le Soleil eût éclairé de ses rayons un Cadran, & qu'il se fût mu avec le meme dégré de vitesse qu'à cette heure, l'Ombre auroit passé sur ce Cadran depuis une de ces divisions qui marquent les heures jusqu'à l'autre, pendant le temps que la chandelle auroit continué de bruler.

§. 28. La notion que j'ai d'une Heure, d'un Jour, ou d'une Année, n'etant que l'idée que je me suis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & périodiques, dont il n'y en a aucun qui existe tout à la fois, mais seulement dans les idées que j'en conserve dans ma mémoire, & qui me sont venuës par voye de Sensation ou de Reflexion, je puis avec la meme facilité, & par la meme raison appliquer dans mon Esprit la notion de toutes ces différentes Périodes à une durée qui ait précedé toute sorte de mouvement, tout aussi bien qu'à une chose qui n'aît précedé que d'une minute ou d'un Jour, le mouvement où se trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choses passées sont dans un égal & parfait repos; & à les considerer dans cette vûë, il est indifférent qu'elles ayent existé avant le commencement du Monde ou seulement hier. Car pour mesurer la durée d'une chose par un mouvement particulier, il n'est nullement nécessaire que cette chose coëxiste réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre révolution périodique, mais seulement que j'aye dans mon Esprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement périodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la chose que je veux mesurer.

§. 29. Aussi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la prémiére existence du Monde jusqu'à l'année 1689. il s'est écoulé 5639. années, ou que la durée du Monde est égale à 5639. Révolutions annuelles du Soleil; & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du temps d'*Alexandre* comptoient 23000. années depuis le Regne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'hui, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoi que je ne croye pas que les Egyptiens & les Chinois ayent raison d'attribuer une si longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout aussi bien qu'eux, & dire que l'une est plus grande que l'autre, de la même maniére que je comprens que la vie de *Mathusalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et supposé que le calcul ordinaire de 5639. années soit véritable, qui peut l'etre aussi bien que tout autre, cela ne m'empeche nullement d'imaginer ce que les autres pensent lorsqu'ils donnent au Monde mille ans de plus, parce que chacun peut aussi aisément imaginer, (je ne dis pas croire) que le Monde a duré 50000. ans, que 5639. années, par la raison qu'il peut aussi bien concevoir la durée de 50000. ans que de 5639. années. D'où il paroît que pour mesurer la durée d'une chose par le Temps, il n'est pas nécessaire que la chose soit *coëxistante* au mouvement, ou à quelque autre Révolution Périodique que nous employions pour en mesurer la durée. Il suffit pour cela que nous ayions l'idée de la longueur de quelque apparence reguliere & periodique, que nous puissions appliquer en nous-memes à cette

te durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particuliére CHAP. XV.
n'aura pourtant jamais existé.

§. 30. Car comme dans l'Histoire de la Création telle que *Moïse* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la lumiére a existé trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela simplement en me representant que la durée de la Lumiére qui fut créée avant le Soleil, fut si longue qu'elle auroit été égale à trois revolutions diurnes du Soleil, si alors cet Astre se fût mû comme à présent; je puis avoir par le meme moyen, une idée du *Chaos* ou des Anges, comme s'ils avoient été créez une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumiére, ni aucun mouvement continu. Car si je puis seulement considerer la durée comme égale à une minute avant l'existence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajoûter une minute de plus, & encore une autre, jusqu'à ce que j'arrive à 60. minutes, & en ajoûtant de cette sorte des minutes, des heures ou des années, c'est à dire, telles ou telles parties d'une Révolution solaire, ou de quelque autre Période, dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & supposer une Durée qui excede autant de fois ces sortes de Périodes, que j'en puis compter en les multipliant aussi souvent qu'il me plaît, & c'est là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, sans jamais arriver au bout.

De l'idée de l'Eternité.

§. 31. Il est donc évident, à mon avis, que les idées & les mesures de la Durée nous viennent des deux sources de toutes nos connoissances dont j'ai déja parlé, savoir la *Reflexion* & la *Sensation*.

Car prémiérement, c'est en observant ce qui se passe dans notre Esprit, je veux dire cette suite constante d'Idées dont les unes paroissent à mesure que d'autres viennent à disparoître, que nous nous formons l'idée de la Succession.

Nous acquerons, en second lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la distance dans les parties de cette Succession.

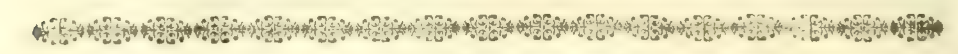
En troisiéme lieu, venant à observer, par le moyen des Sens, certaines apparences, distinguées par certaines Periodes réguliéres, & en apparence *équidistantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou mesures de durée, comme sont les Minutes, les Heures, les Jours, les Années, &c.

En quatriéme lieu, par la Faculté que nous avons de repeter aussi souvent que nous voulons, ces mesures du Temps, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans notre Esprit, nous pouvons venir à imaginer de la durée là-meme où rien n'existe réellement. C'est ainsi que nous imaginons *demain*, l'*année suivante*, ou *sept années* qui doivent succeder au temps présent.

En cinquiéme lieu, par ce pouvoir que nous avons de repeter telle ou telle idée d'une certaine longueur de temps, comme d'une minute, d'une année ou d'un siecle, aussi souvent qu'il nous plait, en les ajoûtant les unes aux autres, sans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition,

CHAP. XIV. que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, nous nous formons à nous-memes l'idée de l'*Eternité*, qui peut etre aussi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'Eternité de cet Etre infini qui doit necessairement avoir toûjours existé.

6. Enfin, en considerant une certaine partie de cette Durée infinie entant que désignée par des mesures périodiques, nous acquerons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Temps*.



CHAPITRE XV.

CHAP. XV.

De la Durée & de l'Expansion, considerées ensemble.

La Durée & l'Expansion capables du plus & du moins.

§. 1. QUOI QUE dans les Chapitres précedens je me sois arrêté assez long-temps à considerer l'Espace & la Durée; cependant comme ce sont des Idées d'une importance génerale, & qui de leur nature ont quelque chose de fort abstrus & de fort particulier, je vais les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, persuadé que nous pourrons avoir des idées plus nettes & plus distinctes de ces deux choses en les examinant jointes ensemble. Pour éviter la confusion, je donne à la Distance ou à l'Espace consideré dans une idée simple & abstraite, le nom d'*Expansion*, afin de le distinguer de l'*Etenduë*, terme que quelques-uns n'employent que pour exprimer cette distance entant qu'elle est dans les parties solides de la Matiére, auquel sens il renferme, ou désigne du moins l'idée du Corps; au lieu que l'idée d'une pure distance n'enferme rien de semblable. Je préfere aussi le mot d'*Expansion* à celui d'*Espace*, parce que ce dernier est souvent appliqué à la distance des parties successives & transitoires qui n'existent jamais ensemble, aussi bien qu'à celles qui sont permanentes.

Pour venir maintenant à la comparaison de l'Expansion & de la Durée, je remarque d'abord que l'Esprit y trouve l'Idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins, car on a une idée aussi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qu'il y a entre un pouce & un pié.

L'Expansion n'est pas bornée par la Matiere.

§. 2. L'Esprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expansion*, d'un empan, d'un pas, ou de telle longueur que vous voudrez, il peut repeter cette idée, comme il a été dit, & ainsi en l'ajoûtant à la prémiére, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaler à deux empans, ou à deux pas, & cela aussi souvent qu'il veut, jusqu'à ce qu'il égale la distance de quelques parties de la Terre qui soient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainsi jusqu'à ce qu'il parvienne à remplir la distance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progression, dont le commencement soit pris de l'endroit où nous sommes, ou de quelque autre que ce soit, notre Esprit peut toûjours avancer & passer au delà de toutes ces distances; en sorte qu'il ne trouve rien qui puisse l'em-

l'empêcher d'aller plus avant, soit dans le lieu des Corps, ou dans l'Espace vuide de Corps. Il est vrai, que nous pouvons aisément parvenir à la fin de l'Etenduë solide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extremité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps:* mais lors que l'Esprit est parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empeche d'avancer dans cette Expansion infinie qu'il imagine au delà des Corps & où il ne sauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppose point à cela, qu'il n'y a rien du tout au delà des limites du Corps, à moins qu'on ne pretende renfermer Dieu dans les bornes de la Matiére. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une sagesse extraordinaire, qui en avoit étendu & perfectionné les lumiéres, semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir.* Et je croi pour moi que celui-là se fait une trop haute idée de la capacité de son propre Entendement, qui se figure de pouvoir étendre ses pensées plus loin que le lieu où Dieu existe, ou imaginer une expansion où Dieu n'est pas.

Chap. XV.

La Durée n'est pas bornée non plus par le Mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expansion, convient parfaitement à la *Durée.* L'Esprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier, & l'étendre non seulement au delà de sa propre existence, mais au delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les mesures du Temps, prises sur les Corps Célestes & sur leurs mouvemens. Mais quoi que nous fassions la Durée infinie, comme elle l'est certainement, personne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette Durée au delà de tout Etre, car Dieu remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aisément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu remplisse l'Immensité, mais il est mal-aisé de trouver la raison pourquoi l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on assûre le prémier, car certainement son Etre infini est aussi bien sans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards; & il me semble que c'est donner un peu trop à la Matiére que de dire, qu'il n'y a rien là où il n'y a point de Corps.

Pourquoi on admet plus aisément une Durée infinie, qu'une Expansion infinie.

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, d'où vient que chacun parle familierement de l'Eternité, & la suppose sans hesiter le moins du monde, ne faisant aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la Durée, quoi que plusieurs n'admettent ou ne supposent l'Infinité de l'Espace qu'avec beaucoup plus de retenuë, & d'un ton beaucoup moins affirmatif. La raison de cette difference vient, ce me semble, de ce que les termes de *Durée* & d'*Etenduë* étant employez comme des noms de qualitez qui appartiennent à d'autres Etres, nous concevons sans peine une durée infinie en Dieu, & ne pouvons meme nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attribuons pas l'étenduë à Dieu, mais seulement à la Matiére qui est finie, nous sommes plus sujets à douter de l'existence d'une Expansion sans Matiére, de laquelle seule nous supposons communément que l'Expansion est un attribut. Voila pourquoi, lors que les hommes suivent les pensées qu'ils ont de l'Espace, ils sont portez à s'arreter sur les limites qui terminent le Corps, comme si l'Espace étoit là aussi sur ses fins, & qu'il ne s'etendit pas plus loin: ou si considerant la chose de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs pensées encore plus avant, ils ne laissent pas d'appeller tout ce qui est au de-

 là

CHAP. XV. là des bornes de l'Univers, *Espace imaginaire*, comme si cet Espace n'étoit rien, dès là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précede tous les Corps & les mouvemens par lesquels on la mesure, ils raisonnent tout autrement, car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'est jamais supposée vuide de quelque sujet qui existe réellement. Que si les noms des choses peuvent nous conduire en quelque maniére à l'origine des idées des hommes, (comme je suis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner sujet de penser, que les hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'existence qui enferme comme une espéce de résistance à toute force destructive, & entre une continuation de solidité, (propriété des Corps qu'on est souvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en être pas fort differente, si l'on considere les plus petits atomes de la Matiére,) & que cela donna occasion à la formation des mots *durer*, & *être dur*, qui ont une si étroite affinité ensemble. Cela paroit sur tout dans la Langue Latine, d'où ces mots ont passé dans nos Langues Modernes: car le mot Latin *durare* est aussi bien employé pour signifier l'idée de la *dureté* proprement dite, que l'idée d'une existence continuée, comme il paroît par cet endroit d'*Horace*, (Epod. XVI.) *ferro duravit sæcula*.. Quoi qu'il en soit, il est certain, que quiconque suit ses propres pensées, trouvera qu'elles se portent quelquefois bien au delà de l'étenduë des Corps, dans l'infinité de l'Espace ou de l'Expansion, dont l'idée est distincte du Corps & de toute autre chose; ce qui peut fournir la matiere d'une plus ample méditation à qui voudra s'y appliquer.

Le Temps est à la Durée ce que le Lieu est à l'Expansion.

§. 5. En général, le Temps est à la Durée, ce que le Lieu est à l'Expansion. Ce sont autant de portions de ces deux *Océans infinis d'Eternité & d'Immensité*, distinguées du reste comme par autant de Bornes; & qui servent en effet à marquer la position des Etres reels & finis, selon le raport qu'ils ont entr'eux dans cette uniforme & infinie étenduë de Durée & d'Espace. Ainsi, à bien considerer le Temps & le Lieu, ils ne sont rien autre chose que des idées de certaines distances déterminées, prises de certains points connus & fixes dans les choses sensibles, capables d'etre distinguées & qu'on suppose garder toûjours la même distance les unes à l'égard des autres. C'est de ces points fixes dans les Etres sensibles que nous comptons la durée particuliére, & que nous mesurons la distance de diverses portions de ces Quantitez infinies; & ces distinctions observées font ce que nous appellons le *Temps* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Espace étant uniformes de leur nature, si l'on ne jettoit la vûë sur ces sortes de points fixes, on ne pourroit point observer dans la Durée & dans l'Espace, l'ordre & la position des choses; & tout seroit dans un confus entassement que rien ne seroit capable de débrouiller.

Le Temps & le Lieu sont pris pour autant de portions de Durée & d'Espace qu'on en peut designer par l'existence & le mouvement des Corps.

§. 6. Or à considerer ainsi le *Temps* & le *Lieu* comme autant de portions déterminées de ces Abymes infinis d'Espace & de Durée, qui sont separées ou qu'on suppose distinguées du reste, par des marques & des bornes connuës, on leur fait signifier à chacun deux choses differentes.

Et prémiérement, le *Temps* consideré en général se prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui est mesurée par l'existence & le mou

mouvement des Corps Céleftes, & qui coëxifte à cette exiftence & à ce mouvement, autant que nous en pouvons juger par la connoiffance que nous avons de ces Corps. A prendre la chofe de cette maniere le Temps commence & finit avec la formation de ce Monde fenfible, & c'eft le fens qu'il faut donner à ces expreffions que j'ai deja citées, *avant tous les temps*, ou *lorsqu'il n'y aura plus de temps*. Le *Lieu* fe prend auffi quelquefois pour cette portion de l'Efpace infini qui eft comprife & renfermée dans le Monde materiel, & qui par-là eft diftinguée du refte de l'*Expanfion*; quoi que ce fût parler plus proprement de donner à une telle portion de l'Efpace, le nom d'*Etenduë* plutot que celui de *Lieu*. C'eft dans ces bornes que font renfermez le *Temps* & le *Lieu*, pris dans le fens que je viens d'expliquer; & c'eft par leurs parties capables d'etre obfervées, qu'on mefure & qu'on détermine le temps ou la durée particuliére de tous les Etres corporels, auffi bien que leur étenduë & leur place particuliére.

§. 7. En fecond lieu, le *Temps* fe prend quelquefois dans un fens plus étendu, & eft appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui font réellement diftinguées & mefurées par l'exiftence réelle & par les mouvemens périodiques des Corps, qui ont été deftinez dès le commencement * à fervir de figne, & à marquer les faifons, les jours & les années, & qui fuivant cela nous fervent à mefurer le Temps; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous fuppofons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un temps précis, & que nous confiderons par conféquent comme déterminées par certaines bornes. Car fi nous fuppofions par exemple, que la création des Anges ou leur chute fût arrivée au commencement de la *Période Julienne*, nous parlerions affez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, fi nous difions que depuis la création des Anges il s'eft écoulé 764. ans de plus, que depuis la Création du Monde. Par où nous defignerions tout autant de cette Durée indiftincte, que nous fuppoferions égaler 764. Révolutions annuelles du Soleil, de forte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, fuppofé que le Soleil fe fut mû de la meme maniére qu'à préfent. De meme, nous fuppofons quelquefois de la place, de la diftance ou de la grandeur dans ce Vuide immenfe qui eft au delà des bornes de l'Univers, lorfque nous confiderons une portion de cet Efpace, qui foit égale à un Corps d'une certaine dimenfion déterminée comme d'un pié cubique, ou qui foit capable de le recevoir: ou lors que dans cette vafte Expanfion, vuide de Corps, nous concevons un Point, à une diftance precife d'une certaine partie de l'Univers.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Efpace que nous en defignons par des mefures prifes de la groffeur ou du mouvement des Corps.

* Genefe, chap. I. vs. 14.

§. 8. *Où* & *Quand* font des Queftions qui appartiennent à toutes les exiftences finies, defquelles nous déterminons toujours le lieu & le temps, par rapport à quelques parties connuës de ce Monde fenfible, & à certaines Epoques qui nous font marquées par les mouvemens qu'on y peut obferver. Sans ces fortes de Periodes ou Parties fixes, l'ordre des chofes fe trouveroit anéanti eu égard à notre Entendement borné, dans ces deux vaftes Oceans de Durée & d'Expanfion, qui invariables & fans bornes renferment en eux-memes tous les Etres finis, & n'appartiennent dans toute leur étenduë qu'à

Le Lieu & le Temps appartiennent à tous les Etres finis.

CHAP. XV. la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puissions nous former une idée complette de la Durée & de l'Expansion, & que notre Esprit se trouve, pour ainsi dire, si souvent hors de route, lorsque nous venons à les considerer, ou en elles-mêmes par voye d'abstraction, ou comme appliquées en quelque maniere à l'*Etre suprême & incomprehensible*. Mais lorsque l'Expansion & la Durée sont appliquées à quelque Etre fini, l'Etenduë d'un Corps est tout autant de cet Espace infini, que la grosseur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'est la position d'un Corps consideré à une certaine distance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particuliére d'une chose, est l'idée de cette portion de durée infinie, qui passe durant l'existence de cette chose, de meme le temps pendant lequel une chose existe, est l'idée de cet Espace de durée qui s'écoule entre quelques périodes de durée, connuës & déterminées, & entre l'existence de cette chose. La prémiére de ces Idées montre la distance des extremitez de la grandeur ou des extremitez de l'existence d'une seule & même chose, comme que cette chose est d'un pié en quarré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la distance de sa *location*, ou de son existence d'avec certains autres points fixes d'Espace ou de Durée, comme qu'elle existe au milieu de la *Place Royale*, ou dans le prémier dégré du *Taureau*, ou dans l'année 1671. ou l'an 1000. de la *Période Julienne*; toutes distances que nous mesurons par les idées que nous avons conçuës auparavant de certaines longueurs d'Espace, ou de Durée, comme sont, à l'égard de l'Espace, les pouces, les piés, les lieuës, les dégrez; & à l'égard de la Durée, les Minutes, les Jours, & les Années, *&c.*

Châque partie de l'Extension, est extension, & châque partie de la Durée, est durée.

§. 9. Il y a une autre chose sur quoi l'Espace & la Durée ont ensemble une grande conformité, c'est que quoi que nous les mettions avec raison au nombre de nos *Idées simples*, cependant de toutes les idées distinctes que nous avons de l'Espace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'ait quelque sorte de composition. Telle est la nature de ces deux choses (1) d'etre composées

(1) On a objecté à M. Locke, que si l'Espace est composé de parties, comme il l'avoue en cet endroit, il ne sauroit le mettre au nombre des Idées simples, ou bien qu'il doit rénoncer à ce qu'il dit ailleurs qu'*une des proprietez des idées simples c'est d'être exemptes de toute composition, & de ne produire dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne puisse être distinguée en differentes idées*, p. 75. A quoi on ajoûte en passant qu'on est surpris que M. Locke n'ait pas donné dans le Chapitre II. du II. Livre où il commence à parler des idées simples, une définition exacte de ce qu'il entend par *Idées simples*. C'est M. *Barbeyrac* à présent Professeur en Droit à Groningue qui me communiqua ces Objections dans une Lettre que je fis voir à M. Locke. Et voici la réponse que M. Locke me dicta peu de jours après. „ Pour commencer par la derniere Objection, M. Locke déclare d'abord, qu'il n'a „ pas traité son sujet dans un ordre parfaitement „ Scholastique, n'ayant pas eu beaucoup de „ familiarité avec ces sortes de Livres lors qu'il „ a écrit le sien, ou plûtôt ne se souvenant guere plus alors de la Methode qu'on y observe; „ & qu'ainsi ses Lecteurs ne doivent pas s'attendre à des Définitions regulierement placées à la tête de châque nouveau sujet. Il s'est „ contenté d'employer les principaux termes sur „ lesquels il raisonne de telle sorte que d'une maniére ou d'autre il fasse comprendre nettement „ à ses Lecteurs ce qu'il entend par ces termes-là. Et en particulier à l'égard du terme d'*Idée simple*, il a eu le bonheur de le définir dans „ l'endroit de la page 75. cité dans l'Objection; & par conséquent il n'aura pas besoin de suppléer à ce défaut. La Question se „ reduit donc à savoir si l'idée d'*extension* peut s'accor-

posées de parties. Mais comme ces parties sont toutes de la même espèce, Chap. XV.
& sans melange d'aucune autre idée, elles n'empèchent pas que l'Espace & la Durée ne soient du nombre des Idées simples. Si l'Esprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une si petite partie de l'Etenduë ou de la Durée, qu'elle ne pût etre divisée, ce seroit, pour ainsi dire, une idée, ou une unite indivisible, par la repetition de laquelle l'Esprit pourroit se former les plus vastes idées de l'Etenduë & de la Durée qu'il puisse avoir. Mais parce que notre Esprit n'est pas capable de se representer l'idee d'un Espace sans parties, on se sert, au lieu de cela, des mesures communes qui s'impriment dans la mémoire par l'usage qu'on en fait dans chaque Païs, comme sont à l'égard de l'Espace, les pouces, les piés, les coudées & les parasanges; & à l'égard de la Durée, les secondes, les minutes, les heures, les jours & les années: notre Esprit, dis-je, regarde ces idées ou autres semblables comme des idées simples dont il se sert pour composer des idées plus étenduës, qu'il forme dans l'occasion par l'addition de ces sortes de longueurs qui lui sont devenuës familiéres. D'un autre còté, la plus petite mesure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, est regardée comme l'Unité dans les Nombres, lorsque l'Esprit veut réduire l'Espace ou la Durée en plus petites fractions, par voye de division. Du reste, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la division de l'Espace ou de la Durée, & lorsque l'idée en question devient fort étenduë, ou extremement resserrée, sa quantité précise devient fort obscure & fort confuse; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou divisions repetées qui soit clair

„ s'accorder avec cette définition, qui lui conviendra effectivement, si elle est entenduë dans le sens que M. Locke a eu principalement devant les yeux. Or la composition qu'il a eu proprement dessein d'exclurre dans cette définition, c'est une composition de differentes idees dans l'Esprit, & non une composition d'idées de même espece en definissant une chose dont l'essence consiste à avoir des parties de même espéce, & où l'on ne peut venir à une derniere entierement exempte de cette composition; de sorte que si l'Idee d'*étendue* consiste à avoir *partes extra partes*, comme on parle dans les Ecoles, c'est toûjours au sens de M. Locke, une idée simple, parce que l'idee d'avoir *partes extra partes* ne peut être resoluë en deux autres idées. Du reste, l'Objection qu'on fait à M. Locke à propos de la nature de l'Etenduë, ne lui avoit pas entierement échappé, comme on peut le voir dans le §. 9. de ce Chapitre ou il dit que la moindre portion d'*Espace* ou d'*Etendue* dont nous ayions une idee claire & distincte, est la plus propre à être regardée comme l'Idée simple de cette espece dont les Modes complexes de cette espece sont composez: & à son avis, on peut fort bien l'appeller *une Idée simple*, puisque c'est la plus petite Idée de l'Espace que l'Esprit se puisse former à lui-même & qu'il ne peut par conséquent la diviser en deux plus petites. D'où il s'ensuit qu'elle est à l'Esprit une Idée simple, ce qui suffit dans cette occasion. Car l'affaire de M. Locke n'est pas de discourir en cet endroit de la réalité des choses, mais des Idées de l'Esprit. Et si cela ne suffit pas pour eclaircir la dificulté, M. Locke n'a plus rien à ajoûter, sinon que si l'idée d'*étenduë* est si singuliere qu'elle ne puisse s'accorder exactement avec la definition qu'il a donnée des *Idées simples*, de sorte qu'elle differe en quelque maniere de toutes les autres de cette espece, il croit qu'il vaut mieux la laisser là exposée à cette dificulté, que de faire une nouvelle division en sa faveur. C'est assez pour M. Locke qu'on puisse comprendre sa pensée. Il n'est que trop ordinaire de voir des discours très-intelligibles, gatez par trop de delicatesse sur ces pointilleries. Nous devons assortir les choses le mieux que nous pouvons, *doctrinæ causâ*; mais apres tout, il se trouvera toûjours quantité de choses qui ne pourront pas s'ajuster exactement avec nos conceptions & nos façons de parler.

CHAP. XV. clair & distinct. C'est dequoi l'on sera aisément convaincu, si l'on a'andonne son Esprit à la contemplation de cette vaste expansion de l'Espace ou de la divisibilité de la Matiére. Chaque partie de la Durée, est durée, & chaque partie de l'Extension, est extension; & l'une & l'autre sont capables d'addition ou de division à l'infini. Mais il est, peut-etre, plus à propos que nous nous fixions à la considération des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayions des idées claires & distinctes, comme à des idées simples de cette espece, desquelles nos *Modes complexes* de l'Espace, de l'Etenduë & de la Durée, sont formez, & auxquelles ils peuvent être encore distinctement réduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'est le temps qu'une Idée reste dans notre Esprit, dans cette perpetuelle succession d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Espace, comme elle n'a point de nom, je ne sai si l'on me permettra de l'appeller *Point sensible*, par où j'entens la plus petite particule de Matiére ou d'Espace, que nous puissions discerner, & qui est ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrans, rarement moins que trente secondes d'un cercle dont l'Oeuil est le centre.

Les parties de l'Expansion & de la Duree sont inseparables.

§. 10. L'Expansion & la Durée conviennent dans cet autre point; c'est que bien qu'on les considere l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être separées l'une de l'autre, pas même par la pensee; quoi que les parties des Corps d'où nous tirons la mesure de l'Expansion, & celles du Mouvement, ou plûtot, de la succession des Idées dans notre Esprit, d'où nous empruntons la mesure de la Durée, puissent être divisées & interrompuës, ce qui arrive assez souvent, le Mouvement étant terminé par le Repos, & la succession de nos idées par le sommeil, auquel nous donnons aussi le nom de *repos*.

La Durée est comme une Ligne, & l'Expansion comme un Solide.

§. 11. Il y a pourtant cette différence visible entre l'Espace & la Durée que les idées de longueur que nous avons de l'Expansion, peuvent être tournées en tout sens, & font ainsi ce que nous nommons figure, largeur & épaisseur; au lieu que la Durée n'est que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'est capable de recevoir ni multiplicité ni variation, ni figure, mais est une commune mesure de tout ce qui existe, de quelque nature qu'il soit, une mesure à laquelle toutes choses participent également pendant leur existence. Car ce moment-ci est commun à toutes les choses qui existent présentement, & renferme également cette partie de leur existence, tout de meme que si toutes ces choses n'étoient qu'un seul Etre, de sorte que nous pouvons dire avec verité, que tout ce qui est, existe dans un seul & meme moment de temps. De savoir si la nature des Anges & des Esprits a, de meme, quelque analogie avec l'Expansion, c'est ce qui est au dessus de ma portée: & peut-etre que par rapport à nous, dont l'Entendement est tel qu'il nous le faut pour la conservation de notre Etre, & pour les fins auxquelles nous sommes destinez, & non pour avoir une véritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous est presque aussi difficile de concevoir quelque existence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel, entierement privé de toute sorte d'Expansion, que d'avoir l'idee de qu el-

quelque existence réelle qui n'ait absolument aucune espèce de durée. C'est pourquoi nous ne savons pas quel rapport les Esprits ont avec l'Espace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous savons, c'est que chaque Corps pris à part occupe sa portion particuliere de l'Espace, selon l'étenduë de ses parties solides ; & que par-là il empeche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans cette portion particuliere, pendant qu'il en est en possession. Chap. XV.

Deux parties de la Durée n'existent jamais ensemble, & les parties de l'Expansion existent toutes ensemble.

§. 12. La Durée est donc, aussi bien que le Temps qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une distance qui périt, & dont deux parties n'existent jamais ensemble, mais se suivent successivement l'une l'autre ; & l'Expansion est l'idée d'une distance durable dont toutes les parties existent ensemble, & sont incapables de succession. C'est pour cela que, bien que nous ne puissions concevoir aucune Durée sans succession, ni nous mettre dans l'Esprit, qu'un Etre coëxiste presentement à *Demain*, ou possede à la fois plus que ce moment présent de Durée, cependant nous pouvons concevoir que la Durée éternelle de l'Etre infini est fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoissance ou la puissance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choses passées & à venir, ses pensées ne sont, pour ainsi dire, que d'hier, & il ne sait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne sauroit rappeller le passé, ni rendre présent ce qui est encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoi qu'ils puissent etre beaucoup au dessus de l'Homme en connoissance & en puissance, ne sont pourtant que de foibles Créatures en comparaison de Dieu lui-même. Ce qui est fini, quelque grand qu'il soit, n'a aucune proportion avec l'Infini. Comme la durée infinie de Dieu est accompagnée d'une connoissance & d'une puissance infinies, il voit toutes les choses passées & à venir ; en sorte qu'elles ne sont pas plus éloignées de sa connoissance, ni moins exposées à sa vûë que les choses présentes. Elles sont toutes également sous ses yeux ; & il n'y a rien qu'il ne puisse faire exister, chaque moment qu'il veut. Car l'existence de toutes choses dépendant uniquement de son bon-plaisir, elles existent toutes dans le meme moment qu'il juge à propos de leur donner l'existence.

L'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre.

§. 13. Enfin l'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'Espace étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de durée dans chaque partie de l'Expansion. Je croi que parmi toute cette grande varieté d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir, on trouveroit à peine une telle combinaison de deux Idées distinctes, ce qui peut fournir matiére à de plus profondes spéculations.

CHAPITRE XVI.

CHAP. XVI. *Du Nombre.*

Le Nombre est la plus simple & la plus universelle de toutes nos Idées.

§. 1. COMME parmi toutes les Idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous soit suggerée par plus de voyes que celle de l'*Unité*, aussi n'y en a-t-il point de plus simple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de varieté ou de composition dans cette Idée; & elle se trouve jointe à chaque Objet qui frappe nos Sens, à chaque idée qui se présente à notre Entendement, & à chaque pensée de notre Esprit. C'est pourquoi il n'y en a point qui nous soit plus familiere, comme c'est aussi la plus universelle de nos Idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choses; car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux pensées, en un mot, à tout ce qui existe, ou qui peut être imaginé.

Les Modes du Nombre se font par voye d'Addition.

§. 2. En repetant cette idée de l'Unite dans notre Esprit, & ajoûtant ces repétitions ensemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre*. Ainsi en ajoûtant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe d'une *couple*; en mettant ensemble douze unitez, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*; & ainsi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Chaque Mode exactement distinct dans le Nombre.

§. 3. De tous les Modes simples il n'y en a point de plus distincts que ceux du Nombre, la moindre variation, qui est d'une unité, rendant chaque combinaison aussi clairement distincte de celle qui en approche de plus près, que de celle qui en est la plus éloignée, *deux* étant aussi distinct d'*un*, que de *deux cens*; & l'idée de *deux* aussi distincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre est distincte de celle d'un Ciron. Il n'en est pas de même à l'égard des autres modes simples, dans lesquels il ne nous est pas si aisé, ni peut-etre possible de mettre de la distinction entre deux idées approchantes, quoi qu'il y aït une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce Papier & celle qui en approche d'un dégre, ou qui pourroit former des idées distinctes du moindre excès de grandeur en differentes portions d'Etenduë?

Les Demonstrations dans les Nombres sont plus precises.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroit si clairement distinct de tout autre, de ceux-là meme qui en approchent de plus près, je suis porté à conclurre que, si les Démonstrations dans les Nombres ne sont pas plus evidentes & plus exactes que celles qu'on fait sur l'Etenduë, elles sont du moins plus generales dans l'usage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées sont & plus precises & plus propres à etre distinguées les unes des autres, que dans l'Etenduë, où l'on ne peut point observer ou mesurer chaque egalité & chaque excès de grandeur aussi aisement que dans les Nombres, par la raison que dans l'Espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine peti-

petiteſſe déterminée au delà de laquelle nous ne puiſſions aller, telle qu'eſt l'unité dans le Nombre. C'eſt-pourquoi l'on ne ſauroit découvrir la quantité ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroit fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91. eſt auſſi aiſé à diſtinguer de 90. que de 9000, quoi que 91. excede immédiatement 90. Il n'en eſt pas de même dans l'Etenduë, où tout ce qui eſt quelque choſe de plus qu'un pié ou un pouce, ne peut être diſtingué de la meſure juſte d'un pié ou d'un pouce. Ainſi dans des lignes qui paroiſſent être d'une égale longueur, l'une peut être plus longue que l'autre par des parties innombrables; & il n'y a perſonne qui puiſſe donner un Angle qui comparé à un Droit, ſoit immédiatement le plus grand, en ſorte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui ſe trouve plus grand que le Droit.

Combien il eſt néceſſaire de donner des noms aux Nombres.

§. 5. En repetant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faiſons une *Idée collective* que nous nommons *Deux*. Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoûtant toûjours un de plus à la derniére idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il ſoit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées de différentes collections d'Unitez, diſtinctes les unes des autres, tandis qu'il a une ſuite de noms pour déſigner les nombres ſuivans, & aſſez de mémoire pour retenir cette ſuite de nombres avec leurs differens noms: car compter n'eſt autre choſe qu'ajoûter toûjours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans une ſeule idée, un nom ou un ſigne nouveau ou diſtinct, par où l'on puiſſe le diſcerner de ceux qui ſont devant & après, & le diſtinguer de chaque multitude d'Unitez qui eſt plus petite ou plus grande. De ſorte que celui qui ſait ajoûter un à un & ainſi à deux, & avancer de cette maniére dans ſon calcul, marquant toûjours en lui-même les noms diſtincts qui appartiennent à chaque progreſſion, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là eſt capable d'acquerir toutes les idées des nombres dont les noms ſont en uſage dans ſa Langue, ou qu'il peut nommer lui-même, quoi que peut-être il n'en puiſſe pas connoître davantage. Car comme les différens Modes des Nombres ne ſont dans notre Eſprit que tout autant de combinaiſons d'unitez, qui ne changent point, & ne ſont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il ſemble que des noms ou des ſignes particuliers ſont plus néceſſaires à chacune de ces combinaiſons diſtinctes, qu'à aucune autre eſpèce d'Idées. La raiſon de cela eſt, que ſans de tels noms ou ſignes à peine pouvons-nous faire uſage des Nombres en comptant, ſur tout lorsque la combinaiſon eſt compoſée d'une grande multitude d'Unitez, car alors il eſt difficile d'empêcher, que de ces unitez jointes enſemble ſans qu'on ait diſtingué cette collection particuliére par un nom ou un ſigne précis, il ne s'en faſſe un parfait cahos.

Autre raiſon pour établir cette neceſſité.

§. 6. C'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi certains *Americains* avec qui je me ſuis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'eſprit aſſez vif & aſſez raiſonnable, ne pouvoient en aucune maniére compter comme nous juſqu'à *mille*, n'ayant aucune idée diſtincte de ce nombre, quoi qu'ils puſſent compter

CHAP. XVI.

jusqu'à vingt. C'est que leur Langue peu abondante, & uniquement accommodée au peu de besoins d'une pauvre & simple vie, qui ne connoissoit ni le Negoce ni les Mathematiques, n'avoit point de mot qui signifiat *mille*, de sorte que lorsqu'ils étoient obligez de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer : incapacité qui venoit, si je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au dessus de cinq ; & que lorsqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres personnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin : & je ne doute pas que nous-mêmes ne pussions compter distinctement en paroles une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoûtumé de faire, si nous trouvions seulement quelques dénominations propres à les exprimer ; au lieu que suivant le tour que nous prenons de compter par millions (1) de millions, de millions, &c. il est fort difficile d'aller sans confusion au delà de dix-huit, ou pour le plus, de vingt-quatre progressions decimales. Mais pour faire voir, combien des noms distincts nous peuvent servir à bien compter, ou à avoir des idées utiles des Nombres, je vais ranger toutes les figures suivantes dans une seule ligne, comme si c'étoient des signes d'un seul nombre :

* *Jean de Lery*, Histoire d'un Voyage fait en la Terre du Bresil, *ch.* 20. *pag.* 307/382.

Nonilions.	*Octilions.*	*Septilions.*	*Sextilions.*	*Quintilions.*	*Quatrilions.*	*Trilions.*	*Bilions.*	*Millions.*	*Unitez.*
857324.	162486.	345896.	437916.	423147.	248106.	235421.	261734.	368149.	623137.

La maniére ordinaire de compter ce nombre en Anglois, seroit de repeter souvent de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* est la propre dénomination de la seconde *sixaine*, 368149. Selon cette maniére, il seroit bien mal-aisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre : mais qu'on voye si en donnant à chaque *sixaine* une nouvelle denomination selon l'ordre dans lequel elle seroit placée, l'on ne pourroit point compter sans peine ces figures ainsi rangées, & peut-être plusieurs autres, en sorte qu'on s'en format plus aisément des idées distinctes à soi-meme, & qu'on les fit connoitre plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms distincts sont nécessaires pour compter, sans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

§. 7. Ainsi

(1) Il faut entendre ceci par rapport aux Anglois : car il y a long-temps que les François connoissent les termes de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions*, &c. on trouve dans *la Nouvelle Methode Latine*, dont la premiére Edition parut en 1655, le mot de *billion*, dans le Traité des OBSERVATIONS PARTICULIERES, au Chapitre second intitulé *Des nombres Romains.* Et le P. *Lamy* a inseré les mots de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions* &c. dans son Traité *de la Grandeur*, qui a été imprimé quelques années avant que cet Ouvrage de M. Locke eût vû le jour. *Lorsqu'il y a plusieurs chifres sur une même ligne*, dit le P. Lamy, *pour éviter la confusion, on les coupe de trois en trois par tranches, ou seulement on laisse un petit espace vuide ; & chaque* tranche ou chaque terraire a son nom. Le premier ternaire *s'appelle unité ; le second, mille, le troisiéme, millions ; le quatrieme, milliards ou billions ; le cinquiéme trillions, le sixiéme, quatrillions.* ——— *Quand on passe les quintillions*, dit-il, *cela s'appelle sextillions, septillions, ainsi de suite. Ce sont des mots que l'on invente, parce qu'on n'en a point d'autres.* Il ne prétend pas par-là s'en attribuer l'invention, car ils avoient été inventez long temps auparavant, comme je viens de le prouver.

Pourquoi les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.

§. 7. Ainsi les Enfans commencent assez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une maniere fort assûrée que long-temps après qu'ils ont l'Esprit rempli de quantité d'autres idées, soit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progressions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes, de plusieurs idées simples & détachées les unes des autres, de les disposer dans un certain ordre régulier, & de les retenir ainsi dans leur Mémoire, comme il est nécessaire pour bien compter. Quoi qu'il en soit, on peut voir tous les jours, des Enfans qui parlent & raisonnent assez bien, & ont des notions fort claires de bien des choses, avant que de pouvoir compter jusqu'à vingt. Et il y a des personnes qui faute de mémoire ne pouvant retenir différentes combinaisons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs distincts qui leur sont assignez, ni la dépendance d'une si longue suite de progressions numerales dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, sont incapables durant toute leur vie de compter, ou de suivre régulierement une assez petite suite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit savoir que Dix-neuf le précede, & connoître le nom ou le signe de ces deux nombres, selon qu'ils sont marquez dans leur ordre, parce que dès que cela vient à manquer, il se fait une breche, la chaîne se rompt, & il n'y a plus aucune progression. De sorte que, pour bien compter, il est nécessaire, 1. Que l'Esprit distingue exactement deux Idées, qui ne différent l'une de l'autre que par l'addition ou la soustraction d'une Unité. 2. Qu'il conserve dans sa mémoire les noms, ou les signes des différentes combinaisons depuis l'unité jusqu'à ce Nombre, & cela, non d'une maniére confuse & sans régle, mais selon cet ordre exact dans lequel les Nombres se suivent les uns les autres. Si l'on vient à s'égarer dans l'un ou dans l'autre de ces points, tout le calcul est confondu, & il ne reste plus qu'une idée confuse de multitude, sans qu'il soit possible d'attraper les idées qui sont nécessaires pour compter distinctement.

Le Nombre mesure tout ce qui est capable d'être mesuré.

§. 8. Une autre chose qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'est que l'Esprit s'en sert pour mesurer toutes les choses que nous pouvons mesurer, qui sont principalement l'*Expansion* & la *Durée* ; & que l'idée que nous avons de l'*Infini*, lors même qu'on l'applique à l'Espace & à la Durée, ne semble être autre chose qu'une infinité de Nombres. Car que sont nos idées de l'Eternité & de l'Immensité, sinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expansion que nous repetons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions sans que nous en puissions jamais trouver le bout? Chacun peut voir sans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inepuisable plus nettement que toutes nos autres Idées. Car qu'un homme assemble, en une seule somme, un aussi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unitez, quelque grande qu'elle soit, ne diminuë en aucune maniere la puissance qu'il a d'y en ajoûter d'autres, & ne l'approche pas plus près de la fin de ce fonds intarissable de nombres, auquel il reste toûjours autant à ajoûter que si l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'est de cette addition infinie de nombres qui se présente si

Chap. XVI. naturellement à l'Esprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la plus distincte idée que nous puissions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons parler plus au long dans le Chapitre suivant.



CHAPITRE XVII.

Chap. XVII.

De l'Infinité.

Nous attribuons immediatement l'idée de l'*Infinité* à l'Espace, à la Durée & au Nombre.

§. I. QUI voudra savoir de quelle espèce est l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connoissance qu'en considerant à quoi c'est que notre Esprit attribuë plus immédiatement l'infinité, & comment il vient à se former cette idée.

Il me semble que le *Fini* & l'*Infini* sont regardez comme des *Modes de la Quantité*, & qu'ils ne sont attribuez originairement & dans leur prémiére denomination qu'aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins par l'addition ou la soustraction de la moindre partie. Telles sont les idées de l'Espace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens. A la vérité, nous ne pouvons qu'être persuadez, que DIEU cet Etre suprême, de qui & par qui sont toutes choses, est *inconcevablement* infini: cependant lorsque nous appliquons, dans notre Entendement, dont les vûës sont si foibles & si bornées, notre *Idée de l'Infini* à ce Prémier Etre, nous le faisons principalement par rapport à sa Durée & à son *Ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, par rapport à sa puissance, à sa sagesse, à sa bonté & à ses autres Attributs, qui sont effectivement inépuisables & incompréhensibles. Car lorsque nous nommons ces attributs, *infinis*, nous n'avons aucune autre idée de cette Infinité, que celle qui porte l'Esprit à faire quelque sorte de réflexion sur le nombre ou l'étenduë des Actes ou des Objets de la Puissance, de la Sagesse & de la Bonté de Dieu: Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être supposez en si grand nombre que ces Attributs ne soient toûjours bien au delà, (1) quoi que nous les multipliyons en nous-mêmes avec une infinité de nombres multipliez sans fin. Du reste, je ne prétens pas expliquer comment ces Attributs sont en Dieu, qui est infiniment au dessus de la foible capacité de notre Esprit, dont les vûës sont si courtes. Ces Attributs contiennent sans doute en eux-mêmes toute perfection possible, mais telle est, dis-je, la maniére dont nous les concevons, & telles sont les idées que nous avons de leur infinité.

L'Idée du *Fini* nous vient aisément dans l'Esprit.

§. 2. Après avoir donc établi, que l'Esprit regarde le Fini & l'Infini com-

(1) Il y a dans l'Anglois, *let us multiply them in our Thougts, as far as we can, with all the infinity of eadless number*, c'est-à-dire mot pour mot, *multiplions-les en nous-mêmes, autant que nous pouvons, avec toute l'infinité du nombre*, ou *d'un nombre infini.* L'obscurité que bien des Lecteurs trouveront dans ces paroles de l'Original, pourra m'excuser auprès de ceux qui trouveront le même défaut dans ma traduction.

comme des Modifications de l'Expansion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Esprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui est de l'*Idée du Fini*, la chose est fort aisée à comprendre, car des portions bornées d'Etenduë venant à frapper nos Sens, nous donnent l'idée du Fini: & les Périodes ordinaires de Succession, comme les Heures, les Jours & les Années, qui sont autant de longueurs bornées par lesquelles nous mesurons le Temps & la Durée, nous fournissent encore la même idée. La difficulté consiste à savoir comment nous acquerons les idées infinies d'*Eternité* & d'*Immensité*; puisque les Objets qui nous environnent sont si éloignez d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étenduë infinie. Chap. XVII.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Espace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précedente former l'idée de deux piés, & ensuite de trois par l'addition d'une troisiéme, & avancer toûjours de même sans jamais venir à la fin des additions, soit de la même idée d'un pié, ou s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus:* car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre maniére qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en lui-même, & étendu aussi souvent qu'il a voulu, l'idée sur laquelle il a d'abord fixé son Esprit, il n'a aucune raison de s'arréter, & qu'il ne se trouve pas d'un point plus près de la fin de ces sortes de multiplications, qu'il étoit lorsqu'il les a commencées. Ainsi la puissance qu'il a d'étendre sans fin son idée de l'Espace par de nouvelles additions, étant toûjours la même, c'est de là qu'il tire l'*idée d'un Espace infini.*

Notre idée de l'Espace est sans bornes.

§. 4. Tel est, à mon avis, le moyen par où l'Esprit se forme l'idée d'un Espace infini. Mais parce que nos idées ne sont pas toûjours des preuves de l'existence des choses, examiner après cela si un tel Espace sans bornes dont l'esprit a l'idée, existe actuellement, c'est une Question tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle se présente ici sur notre chemin, je pense être en droit de dire, que nous sommes portez à croire, qu'effectivement l'Espace est en lui-méme actuellement infini; & c'est l'idée meme de l'Espace qui nous y conduit naturellement. En effet soit que nous considerions l'Espace comme l'étendue du Corps, ou comme existant par lui-même sans contenir aucune matiére solide, (car non seulement nous avons l'idée d'un tel Espace vuide de Corps, mais je pense avoir prouvé la nécessité de son existence pour le mouvement des Corps,) il est impossible que l'Esprit y puisse jamais trouver ou supposer des bornes, ou être arrété nulle part en avançant dans cet Espace, quelque loin qu'il porte ses pensées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps solide, quand ce seroient des murailles de Diamant, puissent empecher l'Esprit de porter ses pensées plus avant dans l'Espace & dans l'étenduë, qu'au contraire (1) cela lui en facilite les moyens. Car aussi loin que s'étend le Corps, aussi loin s'étend l'Eten-

(1) Voyez sur cela un beau passage de *Lucrece*, cité ci-dessus, *pag.* 127.

Chap. XVII. l'Etenduë, c'est dequoi personne ne peut douter. Mais lorsque nous sommes parvenus aux dernieres extrémitez du Corps, qu'y a-t-il là qui puisse arrêter l'Esprit, & le convaincre qu'il est arrivé au bout de l'Espace, puisque bien loin d'appercevoir aucun bout, il est persuadé que le Corps lui-meme peut se mouvoir dans l'Espace qui est au delà? Car s'il est nécessaire qu'il y aît parmi les Corps de l'Espace vuide, quelque petit qu'il soit, pour que les Corps puissent se mouvoir, & par conséquent, si les Corps peuvent se mouvoir dans ou à travers cet Espace vuide, ou plûtôt, s'il est impossible qu'aucune particule de Matiére se meuve que dans un Espace vuide, il est tout visible qu'un Corps doit être dans la même possibilité de se mouvoir dans un Espace vuide, au delà des derniéres bornes des Corps, que dans un Vuide * dispersé parmi les Corps. Car l'idée d'un Espace vuide, qu'on appelle autrement *pur Espace*, est exactement la même, soit que cet Espace se trouve entre les Corps, ou au delà de leurs derniéres limites. C'est toûjours le même Espace. L'un ne différe point de l'autre en nature, mais en dégré d'expantion, & il n'y a rien qui empéche le Corps de s'y mouvoir: de sorte que partout où l'Esprit se transporte par la pensée, parmi les Corps, ou au delà de tous les Corps, il ne sauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Espace; ce qui doit l'obliger à conclurre nécessairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Espace, que l'Espace est actuellement infini.

* *Vacuum dissem.natum.*

Notre idée de la Durée est aussi sans bornes.

§. 5. Comme nous acquerons l'idée de l'Immensité par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes de repeter l'idée de l'Espace, aussi souvent que nous voulons, nous venons aussi à nous former l'*idée de l'Eternité* par le pouvoir que nous avons de repeter l'idée d'une longueur particuliére de Durée, avec une infinité de nombres, ajoûtez sans fin. Car nous sentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces repetitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun est convaincu qu'il ne sauroit faire. Mais de savoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée soit éternelle, c'est une question toute différente de ce que je viens de poser, que nous avons une idée de l'Eternité. Et sur cela je dis, que quiconque considere quelque chose comme actuellement existant, doit venir nécessairement à quelque chose d'éternel. Mais comme j'ai pressé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici; & je passerai à quelques autres réflexions sur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Pourquoi d'autres Idées ne sont pas capables d'Infinité.

§. 6. S'il est vrai que notre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-mêmes, de repeter sans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoi nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, aussi bien qu'à celles de l'Espace & de la Durée*; puisque nous les pouvons repeter aussi aisément & aussi souvent dans notre Esprit que ces derniéres; & cependant personne ne s'est encore avisé d'admettre une douceur infinie, ou une infinie blancheur, quoi qu'on puisse repeter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* aussi souvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je réponds, que la repetition de toutes les Idées qui sont considerées comme ayant des parties & qui sont capables d'accroissement par l'addition de parties égales ou plus petites, nous fournit l'*Idée de l'Infinité*, parce que par cette repeti-

petition ſans fin, il ſe fait un accroiſſement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'eſt plus la même choſe: car que j'ajoûte la plus petite partie qu'il ſoit poſſible de concevoir, à la plus vaſte idée d'Etenduë ou de Durée que j'aye préſentement, elle en deviendra plus grande: mais ſi à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc le plus éclatant, j'y en ajoûte une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je ne ſaurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je ſuppoſe le plus éclatant que je conçoive actuellement) cela n'augmente ni n'étend mon idee en aucune maniére, c'eſt-pourquoi on nomme *dégrez*, les différentes idées de blancheur, &c. A la vérité, les idées compoſées de parties ſont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie: mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la vûë d'un morceau de neige, & une autre idee du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez préſentement, ſi vous joignez ces deux idées enſemble, elles s'incorporent, pour ainſi dire, & ſe réuniſſent en une ſeule, ſans que l'idée de *Blancheur* en ſoit augmentée le moins du monde. Que ſi nous ajoûtons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'eſt juſtement par-là que nous le diminuons. D'où il s'enſuit viſiblement que toutes ces Idées qui ne ſont pas compoſées de parties, ne peuvent point etre augmentées en telle proportion qu'il plaît aux hommes, ou, au delà de ce qu'elles leur ſont repréſentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'Eſpace, la Durée & le Nombre ſont capables d'accroiſſement par voye de repetition, ils laiſſent à l'Eſprit une idée à laquelle il peut toûjours ajoûter ſans jamais arriver au bout, en ſorte que nous ne ſaurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progreſſions; & par conſéquent, ce ſont là les ſeules idées qui conduiſent nos penſées vers l'Infini.

Différence entre l'infinité de l'Eſpace, & un Eſpace infini.

§. 7. Mais quoi que notre Idée de l'Infinité procede de la conſideration de la Quantité, & des additions que l'Eſprit eſt capable d'y faire, par des repetitions réïterées ſans fin, de telles portions qu'il veut, cependant je croi que nous mettons une extréme confuſion dans nos penſées, lorsque nous joignons l'Infinité à quelque idée préciſe de Quantité, qui puiſſe être ſuppoſée préſente à l'Eſprit, & qu'après cela nous diſcourons ſur une Quantite infinie, ſavoir ſur un Eſpace infini ou une Durée infinie; car *notre Idée de l'Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente ſans fin, & l'idée que l'Eſprit a de quelque Quantité étant alors terminee à cette idée, parce que quelque grande qu'on la ſuppoſe, elle ne ſauroit être plus grande qu'elle eſt actuellement, joindre l'infinité à cette derniére idée, c'eſt prétendre ajuſter une meſure déterminée à une grandeur qui va toûjours en augmentant. C'eſt pourquoi je ne penſe pas que ce ſoit une vaine ſubtilité de dire qu'il faut diſtinguer ſoigneuſement entre l'idée de l'*Infinité de l'Eſpace*, & l'idée d'*un Eſpace infini*. La prémiére de ces idées n'eſt autre choſe qu'une progreſſion ſans fin, qu'on ſuppoſe que l'Eſprit fait par des repetitions de telles idées de l'Eſpace qu'il lui plaît de choiſir. Mais ſuppoſer qu'on a actuellement dans l'Eſprit l'idée d'*un Eſpace infini*, c'eſt ſuppoſer que l'Eſprit a deja parcouru, & qu'il voit actuellement toutes les idées

Chap. XVII. repetées de l'Espace, qu'une repetition à l'infini ne peut jamais lui représenter totalement, ce qui renferme en soi une contradiction manifeste.

Nous n'avons pas l'idee d'un Espace infini.

§. 8. Cela sera peut-etre un peu plus clair, si nous l'appliquons aux Nombres. L'*infinité des Nombres* auxquels tout le monde voit qu'on peut toûjours ajouter, sans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroit sans peine à quiconque y fait reflexion. Mais quelque claire que soit cette idée de l'infinite des Nombres, rien n'est pourtant plus sensible que l'absurdite d'une idée actuelle d'*un Nombre infini.* Quelques idées positives que nous ayions en nous-mêmes d'un certain Espace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles soient, ce seront toûjours des idées finies. Mais lorsque nous supposons un reste inépuisable où nous ne concevons aucunes bornes, de sorte que l'Esprit y trouve dequoi faire des progressions continuelles sans en pouvoir jamais remplir toute l'idee, c'est là que nous trouvons notre idee de l'Infini. Or bien qu'à la considerer dans cette vüë, je veux dire, à n'y concevoir autre chose qu'une negation de limites, elle nous paroisse fort claire, cependant lorsque nous voulons nous former l'idee d'une Expansion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obscure & fort embrouillée, parce qu'elle est composée de deux parties fort differentes, pour ne pas dire entierement incompatibles. Car supposons qu'un homme forme dans son Esprit l'idee de quelque Espace ou de quelque Nombre, aussi grand qu'il voudra, il est visible que l'Esprit s'arrete & se borne à cette idée, ce qui est directement contraire à l'idee de l'*Infinité* qui consiste dans une progression qu'on suppose sans bornes. De là vient, à mon avis, que nous nous brouillons si aisément lorsque nous venons à raisonner sur un Espace infini, ou sur une Durée infinie, parce que voulant combiner deux Idees qui ne sauroient subsister ensemble, bien loin d'etre deux parties d'une même idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la supposition de ceux qui prétendent avoir une idee positive d'un Espace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des consequences de l'une à l'autre sans nous engager dans des difficultez insurmontables, & toutes pareilles à celles où se jetteroit celui qui voudroit raisonner du Mouvement sur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'est-à-dire, sur une idee aussi chimerique & aussi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclurre, que l'idée d'un Espace, ou, ce qui est la meme chose, d'un Nombre infini, c'est-à-dire, d'un Espace ou d'un Nombre qui est actuellement présent à l'Esprit, & sur lequel il fixe & termine sa vuë, est differente de l'idee d'un Espace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiser par la pensee, quoi qu'on l'étende sans cesse par des additions & des progressions, continuées sans fin. Car de quelque etenduë que soit l'idee d'un Espace que j'ai actuellement dans l'Esprit, sa grandeur ne surpasse point la grandeur qu'elle a dans l'instant meme qu'elle est présente à mon Esprit, bien que dans le moment suivant je puisse l'étendre au double, & ainsi, à l'infini: car enfin rien n'est infini que ce qui n'a point de bornes, & telle est cette idee de l'*Infinité* à laquelle nos pensées ne sauroient trouver aucune fin.

§. 9. Mais

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'infinité.

§. 9. Mais de toutes les idées qui nous fournissent l'idée de l'infinité, telle que nous sommes capables de l'avoir, *il n'y en a aucune qui nous en donne une idée plus nette & plus distincte que celle du Nombre*, comme nous l'avons déja remarqué. Car lors même que l'Esprit applique l'idée de l'infinité à l'Espace & à la Durée, il se sert d'idées de nombres repetez, comme de millions de millions de Lieuës ou d'Années, qui sont autant d'idées distinctes, que le Nombre empeche de tomber dans un confus entassement où l'Esprit ne sauroit éviter de se perdre. Mais quand nous avons ajoûté autant de millions qu'il nous a plû, de certaines longueurs d'Espace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puissions former de l'Infinité, c'est ce reste confus & incomprehensible de nombres, qui multipliez sans fin ne laissent voir aucun bout qui termine ces additions.

Nous concevons differemment l'infinité du Nombre, celle de la Durée & celle de l'Expansion.

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'est autre chose qu'une infinité de Nombres que nous appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées distinctes dans l'Esprit, il ne sera peut-être pas inutile de considerer qu'en général nous ne regardons pas le Nombre comme infini, au lieu que nous sommes portez à attacher cette idée à la Durée & à l'Expansion, ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin: car comme il n'y a rien dans le Nombre qui soit moindre que l'Unité, nous nous arretons là, & y trouvons, pour ainsi dire, le bout de nos comptes. Du reste, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres. Nous sommes à cet égard comme à l'extremité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre coté au delà de tout ce que nous pouvons concevoir. Mais il n'en est pas de même à l'égard de l'Espace & de la Durée: car dans la Durée, nous considerons cette ligne de nombres, comme etenduë de deux cotez, à une longueur inconcevable, indéterminee, & infinie. Ce qui paroitra évidemment à quiconque voudra reflêchir sur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croi, ne lui paroitra autre chose, que cette Infinité de nombres étenduë de deux côtez, à l'égard de la Durée passée, & de celle qui est à venir, *à parte ante*, & *à parte post*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorsque nous voulons considerer l'Eternité *à parte ante*, que faisons-nous autre chose, que repeter dans notre Esprit en commençant par le temps présent où nous existons, les idées des Années, ou des Siécles, ou de quelque autre portion que ce soit de la Durée passée, convaincus en nous-memes que nous pouvons continuer ces additions par le moyen d'une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer ? Et lorsque nous considerons l'Eternité *à parte post*, nous commençons aussi par nous-memes, précisément de la meme maniére, en etendant, par des périodes à venir, multipliées sans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toûjours comme auparavant; & ces deux Lignes jointes ensemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*, laquelle paroit infinie de quelque côté que nous la considerions, ou devant, ou derriere: parce que nous appliquons toujours au côte que nous envisageons l'infinité de nombres, c'est à dire, la puissance d'ajouter toûjours plus, sans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

Chap. XVII.

Comment nous concevons l'Infinite de l'Espace.

§. 11. La même chose arrive à l'égard de l'Espace, où nous nous considerons comme placez dans un Centre d'où nous pouvons ajoûter de tous côtez des lignes indefinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieuë, un Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus* que nous multiplions par cette infinité de nombres aussi souvent que nous voulons; & comme nous n'avons pas plus de raison de donner des bornes à ces idées repetées, qu'au Nombre, nous acquerons par-là l'idée indéterminée de l'*Immensité*.

Il y a une infinie divisibilité dans la Matiere.

§. 12. Et parce que dans quelque masse de Matiere que ce soit, notre Esprit ne peut jamais arriver à la derniére *divisibilité*, il se trouve aussi en cela une infinité à notre égard; & qui est aussi une infinité de Nombre, mais avec cette difference que dans l'infinité qui regarde l'Espace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au lieu que la divisibilité de la Matiére est semblable à la division de l'Unité en ses fractions, où l'Esprit trouve à faire des additions à l'infini, aussi bien que dans les additions précedentes, cette division n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée positive d'un Espace infiniment grand, que par la division de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit, notre idée de l'Infinité étant à tous égards, une idée fugitive, & qui, pour ainsi dire, grossit toûjours par une progression qui va à l'infini sans pouvoir être fixée nulle part.

Nous n'avons point d'idée positive de l'Infini.

§. 13. Il seroit, je pense, bien difficile de trouver quelqu'un assez extravagant pour dire qu'il a une idée positive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne consistant que dans le pouvoir d'ajoûter quelque combinaison d'unitez au dernier nombre quel qu'il soit; & cela aussi long-temps, & autant qu'on veut. Il en est de même à l'égard de l'Infinité de l'Espace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laisse toûjours à l'Esprit le moyen d'ajoûter sans fin. Cependant il y a des gens qui se figurent d'avoir des idées positives d'une Durée infinie, ou d'un Espace infini. Mais pour anéantir une telle idée positive de l'Infini que ces personnes prétendent avoir, je croi qu'il suffit de leur demander s'ils pourroient ajoûter quelque chose à cette idée, ou non, ce qui montre sans peine le peu de fondement de cette prétenduë idée. En effet, nous ne saurions avoir, ce me semble, aucune idée positive d'un certain Espace ou d'une certaine Durée qui ne soit composée d'un certain nombre de piés ou d'aunes, de jours ou d'années, ou qui ne soit commensurable aux nombres repetez de ces communes mesures dont nous avons des idées dans l'Esprit, & par lesquelles nous jugeons de la grandeur de ces sortes de quantitez. Puis donc que l'idée d'un Espace infini ou d'une Durée infinie doit être nécessairement composée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'etre multipliez sans fin, & non, une idée positive d'un nombre actuellement infini. Car il est évident, à mon avis, que l'addition des choses finies (comme sont toutes les longueurs dont nous avons des idées positives) ne sauroit jamais produire l'idée de l'infini qu'à la maniére du Nombre, qui étant composé d'unitez finies, ajoûtées les unes aux autres,

ne

ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes d'augmenter ſans ceſſe la ſomme, & de faire toûjours de nouvelles additions de la meme eſpèce, ſans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progreſſion.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini eſt poſitive, ſe ſervent pour cela, d'un Argument qui me paroit bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la negation d'une fin, qui eſt, diſent-ils, quelque choſe de negatif, mais dont la negation eſt poſitive. Mais quiconque conſiderera que la fin n'eſt autre choſe dans le Corps que l'extrémité ou la ſuperficie de ce Corps, aura peut-etre de la peine à concevoir que la fin ſoit quelque choſe de purement negatif; & celui qui voit que le bout de ſa plume eſt noir ou blanc, ſera porte à croire, que la *Fin* eſt quelque choſe de plus qu'une pure negation : & en effet lorsqu'on l'applique à la Durée, ce n'eſt point une pure negation d'exiſtence, mais c'eſt, à parler plus proprement, le dernier moment de l'exiſtence. Que ſi ces gens-là veulent que la fin ne ſoit, par rapport à la Durée, qu'une pure negation d'exiſtence, je ſuis aſſuré qu'ils ne ſauroient nier que le Commencement ne ſoit le prémier inſtant de l'exiſtence de l'Etre qui commence à exiſter; & jamais perſonne n'a imaginé que ce fût une pure negation. D'où il s'enſuit, par leur propre raiſonnement, que l'idée de l'Eternité *à parte ante*, ou d'une Durée ſans commencement n'eſt qu'une idée negative.

Ce qu'il y a de poſitif & de negatif dans notre idée de l'infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avouë, quelque choſe de poſitif dans les choſes mêmes que nous appliquons à cette idee. Lorsque nous voulons penſer à un Eſpace infini ou à une Durée infinie, nous nous repréſentons d'abord une idée fort étenduë, comme vous diriez de quelques millions de ſiécles ou de lieuës, que peut-etre nous doublons & multiplions pluſieurs fois. Et tout ce que nous aſſemblons ainſi dans notre Eſprit, eſt poſitif: c'eſt l'amas d'un grand nombre d'idées poſitives d'Eſpace ou de Durée; mais ce qui reſte toûjours au delà, c'eſt dequoi nous n'avons non plus de notion poſitive & diſtincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lorsqu'y ayant jetté un cordeau de quantité de braſſes, il ne trouve aucun fond. Il connoit bien par-là, que la profondeur eſt de tant de braſſes & au delà, mais il n'a aucune notion diſtincte de ce ſurplus. De ſorte que s'il pouvoit ajoûter toûjours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançat toûjours ſans s'arreter jamais, il ſeroit à peu près dans l'état où ſe rencontre notre Eſprit lorsqu'il tache d'arriver à une idée complette & poſitive de l'Infini: & dans ce cas, que le cordeau ſoit de dix braſſes, ou de dix mille, il ſert également à faire voir ce qui eſt au delà, je veux dire à nous découvrir fort confuſément & par voye de comparaiſon, que ce n'eſt pas là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Eſprit a une idée poſitive d'autant d'Eſpace qu'il en conçoit actuellement; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idee infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter ſans ceſſe, elle eſt toujours incomplette. Autant d'Eſpace que l'Eſprit ſe repréſente a lui-meme dans l'idée qu'il ſe forme d'une certaine grandeur, c'eſt tout autant d'etenduë nettement & réellement tracée dans l'Entendement: mais l'infini eſt encore plus grand. D'où j'infére, 1. *Que l'idée d'autant eſt*

CHAP. XVII. *claire & positive: 2. Que l'idée de quelque chose de plus grand est aussi claire, mais que ce n'est qu'une idée comparative: 3. Que l'idée d'une Quantité, qui passe d'autant toute grandeur qu'on ne sauroit la comprendre, est une idée purement negative*, qui n'a absolument rien de positif: car celui qui n'a pas une idée claire & positive de la grandeur d'une certaine Etenduë (ce qu'on cherche précisément dans l'idée de l'Infini) ne sauroit avoir une *idée comprehensive* des dimensions de cette Etenduë; & je ne pense pas que personne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui est infini. Car de dire qu'un homme a une idée claire & positive d'une Quantité sans savoir quelle en est la grandeur, c'est raisonner aussi juste, que de dire que celui-là a une idée claire & positive des grains de sable qui sont sur le Rivage de la Mer, qui ne sait pas à la verité, combien il y en a, mais qui sait seulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'est justement la l'idée parfaite & positive que nous avons d'un Espace ou d'une Durée infinie, lorsque nous disons de l'un & de l'autre, qu'ils surpassent l'étenduë ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieuës ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée positive. Et c'est là, je croi, toute l'idée que nous avons de l'infini. De sorte que tout ce qui est au delà de notre idée positive à l'égard de l'Infini, est environné de ténèbres, & n'excite dans l'Esprit qu'une confusion indéterminée d'une idée negative, où je ne puis voir autre chose si ce n'est que je ne comprens point ni ne puis comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'est un Objet trop vaste pour une capacité foible & bornée comme la mienne: ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idee complette & positive, puisque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, est à l'ecart sous la dénomination vague de quelque chose qui est toûjours plus grand. Car de dire qu'après avoir mesuré autant, ou avoir été si avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'est dire seulement, que cette Quantité est plus grande. De sorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle aît une fin, signifie seulement en d'autres termes, qu'elle est plus grande; & la totale negation d'une fin n'emporte autre chose que l'idée d'une Quantité toûjours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progressions que votre Esprit fera sur la Quantité, en l'ajoutant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut supposer que vous ayiez. Qu'on juge à présent si c'est là une idée positive.

Nous n'avons point d'idee positive d'une Durée infinie.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idée positive de l'Eternité*, me dissent si l'idée qu'ils ont de la Durée, enferme de la succession, ou non? Si elle n'enferme aucune succession, ils sont obligez de faire voir la difference qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée, lorsqu'elle est appliquée à un Etre éternel, & celle qu'ils en ont, lorsqu'elle est appliquée à un Etre fini: parce qu'ils trouveront peut-etre d'autres personnes que moi, qui leur faisant un libre aveu de la foiblesse de leur Entendement dans ce point, declareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir, que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'hui qu'hier. Que si pour eviter

ter de mettre de la ſucceſſion dans l'exiſtence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum ſtans*, Point fixe & permanent, je croi que cet expédient ne leur ſervira pas beaucoup à éclaircir la choſe, ou à nous donner une idée plus claire & plus poſitive d'une Durée infinie, rien ne me paroiſſant plus inconcevable qu'une Durée ſans ſucceſſion. Et d'ailleurs, ſuppoſé que ce *Point permanent* ſignifie quelque choſe, comme il n'a aucune * *quantité* de durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais ſi notre foible capacité ne nous permet pas de ſeparer la ſucceſſion d'avec la Durée quelle qu'elle ſoit, notre idée de l'Eternité ne peut être compoſée que d'une ſucceſſion infinie de Momens, dans laquelle toutes choſes exiſtent. Du reſte, ſi quelqu'un a, ou peut avoir une idée poſitive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à lui-même. Qu'il voye quand c'eſt que ce Nombre infini, dont il prétend avoir l'idée, eſt aſſez grand pour qu'il ne puiſſe y rien ajoûter lui-meme : car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il ſera convaincu en lui-méme, que l'idée qu'il a de ce nombre, eſt un peu trop reſſerrée pour faire une infinité poſitive.

* *Non eſt quantum*, diſent les Scholaſtiques.

§. 17. Je croi qu'une Créature raiſonnable, qui faiſant uſage de ſon Eſprit, veut bien prendre la peine de reflechir ſur ſon exiſtence, ou ſur celle de quelque autre Etre que ce ſoit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout ſage, qui n'a eû aucun commencement : & pour moi, je ſuis aſſûré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Négation d'un commencement* n'étant qu'une negation d'une choſe poſitive, ne peut gueres me donner une idée poſitive de l'Infinité, à laquelle je ne ſaurois parvenir, quelque effor que je donne à mes penſees pour m'en former une notion claire & complette. J'avouë, dis-je, que mon Eſprit ſe perd dans cette pourſuite, & qu'après tous mes efforts, je me trouve toûjours au deça du but, bien loin de l'atteindre.

Nous n'avons point d'Idee poſitive d'un Eſpace infini.

§. 18. Quiconque penſe avoir une idée poſitive d'un Eſpace infini, trouvera, je m'aſſure, s'il y fait un peu de reflexion, qu'il n'a pas plus d'idee du plus grand que du plus petit Eſpace. Car pour ce dernier, qui ſemble le plus aiſé à concevoir, & le plus proportionné à notre portée, nous ne pouvons, au fond, y découvrir autre choſe qu'une idée comparative de petiteſſe, qui ſera toûjours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons une idée poſitive. Toutes les Idées poſitives que nous avons de quelque Quantité que ce ſoit, grande ou petite, ont toûjours des bornes, quoi que nos idées de comparaiſon, par où nous pouvons toûjours ajoûter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point: car ce qui reſte, ſoit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée poſitive que nous avons, eſt dans les ténèbres, & ne conſiſte, à notre égard, que dans la puiſſance que nous avons d'etendre l'un, & de diminuer l'autre ſans jamais ceſſer. Un Pilon & un Mortier reduiront tout auſſi-tot une partie de Matière à l'*indiviſibilité*, que l'Eſprit du plus ſubtil Mathematicien ; & un Arpenteur pourroit auſſitot meſurer à la Perche l'Eſpace infini, qu'un Philoſophe s'en former l'idée par la penetrante vivacité de ſon Eſprit, ou le comprendre par la penſee,

ce

Chap. XVII. ce qui eſt en avoir une idée poſitive. Celui qui penſe à un Cube d'un pouce de Diametre, en a dans ſon Eſprit une idée claire & poſitive. Il peut de même ſe former l'idée d'un Cube d'un $\frac{1}{2}$ pouce, d'un $\frac{1}{4}$ ou d'un $\frac{1}{8}$ de pouce, & toûjours en diminuant, juſqu'à ce qu'il ne lui reſte dans l'Eſprit que l'idée de quelque choſe d'extremement petit, mais qui cependant ne parvient point a cette petiteſſe incomprehenſible que la Diviſion peut produire. Son Eſprit eſt auſſi éloigné de ce reſte de petiteſſe, que lorſqu'il a commencé la diviſion: & par conſéquent il ne vient jamais à avoir une idée claire & poſitive de cette petiteſſe qui eſt la ſuite d'une infinie Diviſibilité.

Ce qu'il y a de poſitif, & de negatif dans notre Idée de l'Infini.

§. 19. Quiconque jette les yeux ſur l'Infinité, ſe fait d'abord une idée fort étenduë de la choſe à quoi il l'applique, ſoit Eſpace ou Durée; & peut-être ſe fatigue-t-il lui-même à force de multiplier dans ſon Eſprit cette prémiére Idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne ſe trouve pas plus près d'avoir une idée poſitive & diſtincte de ce qui reſte, pour en faire un *Infini poſitif*, que le Païſan d'*Horace* en avoit de l'eau qui devoit paſſer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva ſur ſon chemin:

** Ce pauvre ſot que l'eau du Fleuve arrête,*
Pour pouvoir à pié ſec plus aiſément paſſer,
Va ſe mettre dans la tête
De la voir écouler.
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide
Continuë à ſuivre ſon cours,
Et le ſuivra toûjours.

Il y a des gens qui croyent avoir une idée poſitive de l'*Eternité* & non de l'*Eſpace*.

§. 20. J'ai vû quelques perſonnes qui mettent une ſi grande différence entre une Durée infinie, & un Eſpace infini, qu'ils ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée poſitive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Eſpace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur, c'eſt que ces gens-là trouvant par les reflexions ſolides qu'ils font ſur les cauſes & les effets, qu'il eſt néceſſaire d'admettre quelque Etre éternel, & par conſéquent de regarder l'exiſtence réelle de cet Etre, comme correſpondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité; & d'autre part ne voyant pas qu'il ſoit néceſſaire, mais jugeant au contraire qu'il eſt apparemment abſurde que le Corps ſoit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne ſauroient avoir l'idée d'un Eſpace infini, parce qu'ils ne ſauroient imaginer la Matiére infinie: Conſéquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'exiſtence de la Matiére n'eſt non plus néceſſaire à l'exiſtence de l'Eſpace, que l'exiſtence du Mouvement ou du Soleil l'eſt à la Durée, quoi qu'on ſoit accoûtumé de s'en ſervir pour la meſurer; & je ne doute pas qu'un homme ne puiſſe auſſi-bien avoir l'idée de 10000 Lieuës en quarré ſans penſer à un Corps de cette étenduë, que l'idée de 10000 années ſans ſonger à un Corps qui ait exiſté auſſi long-temps. Pour moi, il ne me ſemble pas plus malaiſé

* *Ruſticus expectat dum defluat amnis, at ille Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.* Horat. *Epiſt. Lib.* I. Epiſt. II. v. 42.

aisé d'avoir l'idée d'un Espace vuide de Corps, que de penser à la capacité d'un Boisseau vuide de blé, ou au creux d'une Noix sans Cerneaux. Car de ce que nous avons une idée de l'Infinite de l'Espace, il ne s'ensuit pas plus nécessairement qu'il y ait un Corps solide infiniment étendu, qu'il est necessaire que le Monde soit eternel, parce que nous avons l'idée d'une Duree infinie. Et pourquoi, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'existence reelle de la Matiere soit necessaire pour soûtenir notre Idee d'un Espace infini, puisque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Duree infinie à venir, tout de meme que d'une Durée infinie deja passée, quoi qu'il n'y ait personne, à ce que je croi, qui s'imagine qu'on puisse concevoir qu'une chose existe ou ait existé dans cette Durée à venir? Car il est aussi impossible de joindre l'idee que nous avons d'une Durée à venir à une existence présente ou passée, que de faire que l'idée du Jour d'hier soit la même que celle d'aujourd'hui ou de demain, ou que d'assembler des siécles passez & à venir, & les rendre, pour ainsi dire, *contemporains*. Mais si ces personnes se figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie, que d'un Espace infini, parce qu'il est certain que Dieu a existé de toute éternité, au lieu qu'il n'y a point de Matiere réelle qui remplisse l'etenduë de l'Espace infini: cependant comme il y a des Philosophes qui croyent que l'Espace infini est occupé par l'infinie *omniprésence* de Dieu, tout de meme que la Durée infinie est occupée par l'existence éternelle de cet Etre supreme, il faudra qu'ils conviennent que ces Philosophes ont une idee aussi claire d'un Espace infini que d'une Durée infinie, quoi que dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée positive de l'*Infinité*. Car quelque idée positive de Quantité qu'un homme ait dans son Esprit, il peut repeter cette idée, & l'ajoûter à la précedente avec autant de facilité qu'il peut ajoûter ensemble aussi souvent qu'il veut, les idées de deux Jours ou de deux Pas: idees positives de longueurs qu'il a dans son Esprit. D'où il s'ensuit que si un homme avoit une idée positive de l'Infini, soit Durée ou Espace, il pourroit joindre deux *Infinis* ensemble; & meme faire un *Infini*, infiniment plus grand que l'autre: Absurditez trop grossiéres pour devoir être refutées.

Les idées positives qu'on suppose avoir de l'*Infinité* causent des méprises sur cet article.

§. 21. Si cependant après tout ce que je viens de dire, il se trouve des gens qui se persuadent à eux-memes qu'ils ont des idees claires & positives de l'*Infinité*, il est juste qu'ils jouïssent de ce rare privilege: & je serois bien aise, (aussi bien que d'autres personnes que je connois, qui confessent ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils voulussent me faire part de leurs découvertes sur cette matiére: car je me suis figuré jusqu'ici, que ces grandes & inexplicables difficultez qui ne cessent d'embrouiller tous les discours qu'on fait sur l'Infinité soit de l'Espace, de la Durée, ou de la Divisibilité, étoient des preuves certaines des Idees imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la disproportion qu'il y a entre l'Infinité & la comprehension d'un Entendement aussi borné que le nôtre. Car tandis que les hommes parlent & disputent sur un Espace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée aussi complette & aussi positive, que des noms dont ils se servent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une

Y aûne,

Chap. XVII. aûne, d'une heure, ou de quelque autre Quantité déterminée, ce n'est pas merveille que la nature incomprehensible de la chose dont ils discourent, les jette dans des embarras & des contradictions perpetuelles, & que leur Esprit se trouve accablé par un Objet qui est trop vaste & trop au dessus de leur portée, pour qu'ils puissent l'examiner, & le manier, pour ainsi dire, à leur volonté.

§. 22. Si je me suis arrêté assez long-temps à considerer la Durée, l'Espace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choses, ce n'a pas été peut-être au delà de ce que la matiére l'exigeoit: car il y a peu d'Idées simples dont les Modes donnent plus d'exercice aux pensées des hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reste, traiter de ces choses dans toute leur étenduë: il suffit pour mon dessein, de montrer comment l'Esprit les reçoit telles qu'elles sont, de la *Sensation* & de la *Reflexion*; & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroisse d'aucun Objet des Sens ou d'aucune operation de l'Esprit, ne laisse pas de tirer de là son origine aussi-bien que toutes nos autres idées. Peut-être se trouvera-t-il quelques Mathematiciens qui exercez à de plus subtiles speculations, pourront introduire dans leur Esprit les idées de l'Infinité par d'autres voyes: mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'ayent eû, comme le reste des hommes, les prémiéres idées de l'Infinité par la Sensation & la Reflexion, de la maniére que je viens de l'expliquer.



Chap. XVIII.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'Ai fait voir dans les Chapitres précedens, comment l'Esprit ayant reçu des *Idées simples* par le moyen des Sens, s'en sert pour s'élever jusqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroisse plus éloignée d'aucune perception sensible, que quelque autre idée que ce soit, ne renferme pourtant rien qui ne soit composé d'*idées simples* qui nous sont venuës par voye de Sensation, & que nous avons ensuite joint ensemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de repeter nos propres Idées. Mais quoi que les exemples que j'ai donnez jusqu'ici, de *Modes simples*, formez d'idées simples qui nous sont venuës par les Sens, pussent suffire pour montrer comment l'Esprit vient à connoître ces Modes, cependant en consideration de l'ordre, je parlerai encore de quelques autres, mais en peu de mots: après quoi, je passerai aux Idées plus composées.

Modes du Mouvement.

§. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'est que *glisser*, *rouler*, *pirouetter*, *ramper*, *se promener*, *courir*, *danser*, *sauter*, *voltiger*, & plusieurs autres termes qu'on pourroit nommer, car dès qu'on les entend, on a dans l'Esprit tout autant d'idées distinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux

ceux de l'Etenduë: car *vîte* & *lent* sont deux différentes idées du Mouvement, dont les mesures sont prises des distances du Temps & de l'Espace jointes ensemble, de sorte que ce sont des Idées complexes qui comprennent Temps, & Espace avec du Mouvement. Chap. XVIII.

§. 3. La meme diversité se rencontre dans les *Sons*. Chaque mot articulé est une differente modification du Son: d'où il paroît qu'à la faveur de ces Modifications l'Ame peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées distinctes dans une quantité presque infinie. Outre les cris distincts qui sont particuliers aux Oiseaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiez par le moyen de diverses Notes de differente étenduë, jointes ensemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Musicien peut avoir présente à l'Esprit, lors meme qu'il n'entend ni ne forme aucun son, en reflêchissant sur les idées de ces sons qu'il assemble ainsi tacitement en lui-méme & dans sa propre imagination. Modes des Sons.

§. 4. Les Modes des Couleurs sont aussi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons simplement comme divers dégrez, ou pour parler en termes de l'Art, comme des *nuances d'une même Couleur*. Mais parce que nous faisons rarement des assemblages de Couleurs, pour l'usage, ou pour le plaisir, sans que la figure y aît quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapisserie, de Broderie, &c. les assemblages de couleurs les plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils sont composez d'idées de différentes espèces, savoir de figure & de couleur, comme sont la *Beauté*, l'*Arc-en-Ciel*, &c. Modes des Couleurs.

§. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs composées* sont aussi des Modes composez des Idées simples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de reflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer; & par la meme raison il n'est pas possible de les désigner en écrivant. C'est pourquoi je m'en rapporte aux pensées & à l'experience de mes Lecteurs, sans m'arréter à en faire l'énumeration. Modes des Saveurs & des Odeurs.

§. 6. Mais il est bon de remarquer en général, que ces *Modes simples* qui ne sont regardez que comme différens dégrez de la même *Idée simple*, quoi qu'il y en aît plusieurs qui en eux-mêmes sont des idées fort distinctes de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms distincts, & ne sont pas fort considerez comme des idées distinctes, lorsqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite différence. De savoir si les hommes ont négligé de prendre connoissance de ces Modes, & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas des mesures propres à les distinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainsi distinguez, cette connoissance n'auroit pas été fort nécessaire, ni d'un usage général, j'en laisse la décision à d'autres. Il suffit pour mon dessein, que je fasse voir que toutes nos idées simples ne nous viennent dans l'Esprit que par Sensation & par Reflexion, & que, lorsqu'elles y ont été introduites, notre Esprit peut les repeter & combiner en différentes maniéres, & faire ainsi de nouvelles idées complexes. Mais quoi que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'ayent pas été modifiez, ou reduits à des Idées complexes par différentes combinaisons qu'on aît designé par certains noms & rangé après cela en différentes Espè-

CHAP. XVIII.

ces, il y a pourtant quelques autres *Idées simples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons deja parlé, la *Puissance* & la *Pensée*, desquelles on a formé une grande diversité d'*Idées complexes* qu'on a eu soin de distinguer par différens noms.

Pourquoi quelques Modes ont des noms ; & d'autres n'en ont pas.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raison pourquoi on en a usé ainsi, c'est que, comme le grand intéret des hommes roule sur la societé qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus nécessaire que la connoissance des hommes & de leurs actions, jointe au moyen de s'instruire les uns les autres de ces actions. C'est pour cela, dis-je, qu'ils ont formé des Idées d'Actions humaines, modifiées avec une extréme précision ; & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin qu'ils pussent plus aisément conserver le souvenir de ces choses qui se présentoient continuellement à leur Esprit, en discourir sans de grands détours & de longues circonlocutions, & les comprendre plus facilement & plus promptement, puis qu'ils devoient à toute heure en instruire les autres, & en être instruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eû cela en vûë, je veux dire qu'ils ayent été principalement portez à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, pour le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on aît pour s'entre-communiquer ses pensées, c'est ce qui paroît évidemment par les noms que les hommes ont inventez dans plusieurs Arts ou Métiers, pour les appliquer à différentes Idées complexes de certaines Actions composées qui appartiennent à ces différens Metiers, afin d'abreger le discours, lorsqu'ils donnent des ordres concernant ces actions-là, ou qu'ils en parlent entr'eux. Mais parce que ces Idées ne se trouvent point en général dans l'Esprit de ceux à qui ces occupations sont étrangéres, les Mots qui expriment ces Actions-là sont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent la méme Langue. Tels sont les mots de * *frisser*, † *amalgamer*, *sublimation*, *cohobation :* car ces mots étant employez pour désigner certaines idées complexes qui sont rarement dans l'Esprit d'autres personnes que de ceux à qui elles sont suggerées de temps en temps par leurs occupations particuliéres, ils ne sont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chimistes, qui ayant formé dans leur Esprit les idées complexes que ces termes signifient, & leur ayant donné des noms ou ayant reçu ceux que d'autres avoient déja inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plûtôt prononcer par les personnes de leur Metier que ces Idées se présentent à leur Esprit. Le terme de *Cohobation*, par exemple, excite d'abord dans l'Esprit d'un Chimiste toutes les idées simples de Distillation, & le melange qu'on fait de la liqueur distillée avec la matiére dont elle a été extraite pour la distiller de nouveau. Ainsi nous voyons qu'il y a une grande diversité d'Idées simples de Goûts, d'Odeurs, &c. qui n'ont point de nom ; & encore plus de Modes, qui, ou n'ayant pas été assez généralement observez, ou n'étant pas d'un assez grand usage pour que les hommes s'avisent d'en prendre connoissance dans leurs affaires & dans leurs entretiens, n'ont point été désignez par des noms, & ne passent pas par conséquent pour des Espèces particulieres. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner plus au long cette matiére, lorsque je viendrai à parler des *Mots*.

* Terme d'Imprimerie.
† Termes de Chimie.

CHA-

CHAPITRE XIX.

CHAP. XIX.

Des Modes qui regardent la Pensée.

Divers Modes de penser, la Sensation, la Reminiscence, la Contemplation, &c.

§. 1. LORSQUE l'Esprit vient à reflèchir sur soi-même, & à contempler ses propres actions, la *Pensée* est la prémiére chose qui se présente à lui; & il y remarque une grande varieté de Modifications, qui lui fournissent différentes idées distinctes. Ainsi, la perception ou pensee qui accompagne actuellement les impressions faites sur le Corps, & y est comme attachée, cette perception, dis-je, étant distincte de toute autre modification de la Pensee, produit dans l'Esprit une idée distincte de ce que nous nommons *Sensation*, qui est, pour ainsi dire, l'entrée actuelle des Idées dans l'Entendement par le moyen des Sens. Lorsque la même Idée revient dans l'Esprit, sans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agisse sur nos Sens, cet Acte de l'Esprit, se nomme *Memoire*. Si l'Esprit tache de la rappeller; & qu'enfin aprés quelques efforts il la trouve & se la rende présente, c'est *Reminiscence*. Si l'Esprit l'envisage long-temps avec attention, c'est *Contemplation*. Lorsque l'Idée que nous avons dans l'Esprit, y flotte, pour ainsi dire, sans que l'Entendement y fasse aucune attention, c'est ce qu'on appelle *Reverie*. Lorsqu'on reflèchit sur les idées qui se présentent d'elles-memes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toûjours dans notre Esprit une suite d'Idées qui se succedent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregître, pour ainsi dire, dans sa Memoire, c'est *Attention*; & lorsque l'Esprit se fixe sur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la considere de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverse, c'est ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'Esprit*. Le *Sommeil* qui n'est accompagné d'aucun songe, est une cessation de toutes ces choses; & *songer* c'est avoir des idées dans l'Esprit pendant que les Sens extérieurs sont fermez, en sorte qu'ils ne reçoivent point l'impression des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur est ordinaire, c'est, dis-je, avoir des idées sans qu'elles nous soient suggerées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occasion connuë, & sans être choisies ni determinées en aucune maniere par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extase*, je laisse juger à d'autres si ce n'est point *songer les yeux ouverts*.

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penser*, que l'Ame peut observer en elle-même, & dont elle peut, par conséquent, avoir des idées aussi distinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle*. Je ne prétens pas en faire une énumeration complette, ni traiter au long de cette suite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion*. Ce seroit la matiére d'un Volume. Il me suffit pour le dessein que je me propose présentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle espece sont ces Idées, & comment l'Esprit vient à les acquerir,

Chap. XXI. rir, d'autant plus que j'aurai occasion dans la suite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raisonner*, *Juger*, *Vouloir*, & *Connoître*, qui sont du nombre des plus considerables *Modes de penser*, ou Operations de l'Esprit.

Différens dégrez d'attention dans l'Esprit, lorsqu'il pense.

§. 3. Mais peut-être m'excusera-t-on si je fais ici en passant quelque reflexion sur *le différent état où se trouve notre Ame lorsqu'elle pense.* C'est une Digression qui semble avoir assez de rapport à notre présent dessein; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Rêverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit assez naturellement. Qu'un Homme éveillé ait toûjours des idées présentes à l'Esprit, quelles qu'elles soient, c'est dequoi chacun est convaincu par sa propre expérience, quoi que l'Esprit les contemple avec differens dégrez d'attention. En effet, l'Esprit s'attache quelquefois à considerer certains Objets avec une si grande application, qu'il en examine les idées de tous côtez, en remarque les rapports & les circonstances, & en observe châque partie si exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre pensée, & ne prend aucune connoissance des impressions ordinaires qui se font alors sur les Sens & qui dans d'autres temps lui auroient communiqué des perceptions extrêmement sensibles. Dans d'autres occasions il observe la suite des Idées qui se succedent dans son Entendement, sans s'attacher particuliérement à aucune; & dans d'autres rencontres il les laisse passer sans presque jetter la vûë dessus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impression sur lui.

Il s'ensuit probablement de là, que la Pensée est l'action & non l'essence de l'Ame.

§. 4. Je croi que chacun a éprouvé en soi-même cette contention ou ce relâchement de l'Esprit lorsqu'il pense, selon cette diversité de dégrez qui se rencontre entre la plus forte application & un certain état où il est fort près de ne penser à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le sommeil, éloignée, pour ainsi dire, de toute sensation, & à l'abri des mouvemens qui se font sur les organes des Sens, & qui lui causent dans d'autres temps des idées si vives & si sensibles. Je n'ai pas besoin de citer pour cela, l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuses dorment profondement sans entendre le bruit du Tonnerre, sans voir les éclairs, ou sentir le secouement de la Maison, toutes choses fort sensibles à ceux qui sont éveillez. Mais dans cet état où l'Ame se trouve alienée des Sens, elle conserve souvent une maniére de penser, foible & sans liaison que nous nommons *songer:* & enfin un profond sommeil ferme entiérement la scene, & met fin à toute sorte d'*apparences*. C'est, je croi, ce que presque tous les hommes ont éprouvé en eux-mêmes, de sorte que leurs propres observations les conduisent sans peine jusques-là. Il me reste à tirer de là une conséquence qui me paroît assez importante: car puisque l'Ame peut sensiblement se faire différens dégrez de pensée en divers temps, & quelquefois se détendre, pour ainsi dire, même dans un homme éveillé, à un tel point qu'elle n'ait que des pensées foibles & obscures, qui ne sont pas fort éloignées de n'être rien du tout; & qu'enfin dans le ténébreux recueillement d'un profond sommeil, elle perd entiérement de vûë toutes sortes d'idees quelles qu'elles soient, puis, dis-je, que tout cela est évidemment confirmé par une constante expérience, je demande, s'il n'est pas fort probable, *Que la Pensée est l'action, & non l'essence de l'Ame*, par la raison

que les Operations des Agents sont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Essences des choses soient sujettes à une telle variation: ce qui soit dit en passant. Continuons d'examiner quelques autres Modes Simples. Chap. XIX.

CHAPITRE XX. Chap. XX.

Des Modes du Plaisir & de la Douleur.

§. 1. Entre les Idées Simples que nous recevons par voye de Sensation & de Reflexion, celles du *Plaisir* & de la *Douleur* ne sont pas des moins considerables. Comme parmi les Sensations du Corps il y en a qui sont purement indifférentes, & d'autres qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur, de meme les pensées de l'Esprit sont ou indifferentes, ou suivies de *plaisir* ou de *douleur*, de satisfaction ou de trouble, ou comme il vous plairra de l'appeller. On ne peut decrire ces Idées, non plus que toutes les autres idées simples, ni donner aucune définition des mots dont on se sert pour les designer. La seule chose qui puisse nous les faire connoître, aussi bien que les Idées simples des Sens, c'est l'Expérience. Car de les definir par la presence du Bien ou du Mal, c'est seulement nous faire reflechir, sur ce que nous sentons en nous-memes, à l'occasion de diverses operations que le Bien ou le Mal font sur nos Ames, selon qu'elles agissent differemment sur nous, ou que nous les considerons nous-memes. Le Plaisir & la Douleur sont des Idees Simples.

§. 2. Donc les choses ne sont bonnes ou mauvaises que par rapport au Plaisir, ou à la Douleur. Nous nommons Bien, tout ce qui est *propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abreger la douleur*; ou bien, *à nous procurer ou conserver la possession de tout autre Bien, ou l'absence de quelque Mal, que ce soit.* Au contraire, nous appellons Mal, ce qui est *propre à produire ou augmenter en nous quelque douleur, ou à diminuer quelque plaisir que ce soit*; ou bien, *à nous causer du mal, ou à nous priver de quelque bien que ce soit.* Au reste, je parle du Plaisir & de la Douleur comme appartenant au Corps ou à l'Ame suivant la distinction qu'on en fait communement, quoique dans la vérité ce ne soient que différens états de l'Ame, produits quelquefois par le desordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les pensées de l'Esprit. Ce que c'est que le Bien & le Mal.

§. 3. Le *Plaisir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, savoir, le Bien & le Mal, sont les pivots sur lesquels roulent toutes nos Passions, dont nous pourrons aisement nous former des idées, si rentrant en nous-memes nous observons comment le Plaisir & la Douleur agissent sur notre Ame sous différens égards; quelles modifications ou dispositions d'Esprit, & quelles sensations interieures, si j'ose ainsi parler, ils produisent en nous. Le Bien & le Mal mettent nos Passions en mouvement.

§. 4. Ainsi, en reflechissant sur le plaisir, qu'une chose presente ou absente peut produire en nous, nous avons l'idée que nous appellons *Amour*. Car lorsque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raisins, ou au Printemps Ce que c'est que l'Amour.

temps

CHAP. XX. temps qu'il n'y en a point, qu'il les *aime*, il ne veut dire autre choſe, ſinon que le goût des Raiſins lui donne de plaiſir. Mais ſi l'alteration de ſa ſanté ou de ſa conſtitution ordinaire lui ôte le plaiſir qu'il trouvoit à manger des Raiſins, on ne pourra plus dire de lui qu'il les *aime*.

La Haine. §. 5. Au contraire la reflexion du deſagrément ou de la douleur qu'une choſe préſente ou abſente peut produire en nous, nous donne l'idée de ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au delà des ſimples idées des Paſſions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaiſir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la Haine que nous avons pour les choſes inanimées & inſenſibles, ſont ordinairement fondées ſur le plaiſir & la douleur que nous recevons de leur uſage, & de l'application qui en eſt faite ſur nos Sens de quelque maniére que ce ſoit, bien qne ces choſes ſoient détruites par cet uſage meme. Mais la Haine ou l'Amour qui ont pour objet des Etres capables de bonheur ou de malheur, c'eſt ſouvent un déplaiſir ou un contentement que nous ſentons en nous, procedant de la conſideration même de leur exiſtence ou du bonheur dont ils jouïſſent. Ainſi, l'exiſtence & la proſperité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant conſtamment du plaiſir, nous diſons que nous les *aimons* conſtamment. Mais il ſuffit de remarquer que nos idées d'*Amour* & de *Haine* ne ſont que des diſpoſitions de l'Ame par rapport au Plaiſir & à la Douleur en général, de quelque maniére que ces diſpoſitions ſoient produites en nous.

Le Deſir. §. 6. L'*Inquiétude* (1) qu'un homme reſſent en lui-même pour l'abſence d'une choſe qui lui donneroit du plaiſir ſi elle étoit préſente, c'eſt ce qu'on nomme *Deſir*, qui eſt plus ou moins grand, ſelon que cette *inquiétude* eſt plus ou moins ardente. Et ici il ne ſera peut-être pas inutile de remarquer en paſſant, que l'*Inquiétude* eſt le principal, pour ne pas dire le ſeul aiguillon qui excite l'induſtrie & l'activité des hommes. Car quelque Bien qu'on propoſe à l'Homme, ſi l'abſence de ce Bien n'eſt ſuivie d'aucun déplaiſir, ni d'aucune douleur, & que celui qui en eſt privé, puiſſe être content & à ſon aiſe ſans le poſſeder, il ne s'aviſe pas de le deſirer, & moins encore de faire des efforts pour en jouïr.

Il

(1) *Uneaſineſſ*, c'eſt le mot Anglois dont l'Auteur ſe ſert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquietude*, qui n'exprime pas préciſément la même idée. Mais nous n'avons point, à mon avis, d'autre terme en François qui en approche de plus près. Par *uneaſineſſ* l'Auteur entend l'*état d'un homme qui n'eſt pas à ſon aiſe, le manque d'*aiſe *& de tranquillité dans l'Ame*, qui a cet égard eſt purement paſſive. De ſorte que ſi l'on veut bien entrer dans la penſée de l'Auteur, il faut néceſſairement attacher toûjours cette idee au mot d'*inquiétude* lorsqu'on le verra imprimé en Italique, car c'eſt ainſi que j'ai eû ſoin de l'écrire, toutes les fois qu'il ſe prend dans le ſens que je viens d'expliquer. Cet Avis eſt ſur tout néceſſaire par rapport au chapitre ſuivant, où l'Auteur raiſonne beaucoup ſur cette eſpèce d'*Inquietude* Car ſi l'on n'attachoit pas à ce mot l'idee que je viens de marquer, il ne ſeroit pas poſſible de comprendre exactement les matiéres qu'on traite dans ce chapitre, & qui ſont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.

Il ne sent pour cette espèce de Bien qu'une pure *velleïté*, terme qu'on employe pour signifier le plus bas dégré du *Desir*, & ce qui approche le plus de cet état où se trouve l'Ame à l'égard d'une chose qui lui est tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne désire en aucune maniere, lors que le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considerable, & si mince, pour ainsi dire, qu'il ne porte celui qui en est privé, qu'à former quelques foibles souhaits sans se mettre autrement en peine d'en rechercher la possession. Le *Desir* est encore éteint ou rallenti par l'opinion où l'on est, que le Bien souhaité ne peut être obtenu, à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame est dissipée, ou diminuee par cette consideration particuliére. C'est une reflexion qui pourroit porter nos pensées plus loin, si c'en étoit ici le lieu.

La Joye.

§. 7. La *Joye* est un plaisir que l'Ame ressent, lorsqu'elle considere la possession d'un Bien présent ou futur, comme assûrée; & nous sommes en possession d'un Bien, lorsqu'il est de telle sorte en notre pouvoir, que nous pouvons en jouïr quand nous voulons. Ainsi un homme à demi-mort ressent de la joye lorsqu'il lui arrive du secours, avant même qu'il aît le plaisir d'en éprouver l'effet. Et un Pére à qui la prosperité de ses Enfans donne de la joye, est en possession de ce Bien, aussi long-temps que ses Enfans sont dans cet état: car il n'a besoin que d'y penser pour sentir du plaisir.

La Tristesse.

§. 8. *La Tristesse* est une *inquiétude* de l'Ame, lorsqu'elle pense à un Bien perdu, dont elle auroit pû jouïr plus long-temps, ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

L'Esperance.

§. 9. L'*Esperance* est ce contentement de l'Ame que chacun trouve en soi-meme lorsqu'il pense à la jouïssance qu'il doit probablement avoir, d'une chose qui est propre à lui donner du plaisir.

La Crainte.

§. 10. La *Crainte* est une *inquiétude* de notre Ame, lorsque nous pensons à un Mal futur qui peut nous arriver.

Le Desespoir.

§. 11. Le *Desespoir* est la pensée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu: pensée qui agit differemment dans l'Esprit des hommes, car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction; & quelquefois, le repos & l'indolence.

La Colere.

§. 12. La *Colere* est cette *inquiétude* ou ce desordre que nous ressentons après avoir reçu quelque injure; & qui est accompagné d'un desir présent de nous vanger.

L'Envie.

§. 13. L'*Envie* est une *inquiétude* de l'Ame, causée par la consideration d'un Bien que nous desirons; lequel est possedé par une autre personne, qui, à notre avis, n'auroit pas dû l'avoir préferablement à nous.

Quelles Passions se trouvent dans tous les Hommes.

§. 14. Comme ces deux derniéres Passions, l'*Envie* & la *Colere*, ne sont pas simplement produites en elles-mêmes par la Douleur, ou par le Plaisir, mais qu'elles renferment certaines considerations de nous-memes & des autres, jointes ensemble, elles ne se rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette estime de leur propre mérite, ou ce desir de vangeance, qui font partie de ces deux Passions. Mais pour toutes les autres qui se terminent purement à la Douleur & au Plaisir, je croi qu'elles se trouvent dans tous les hommes; car nous *aimons*, nous *desirons*, nous nous *réjouïssons*, nous *esperons*, seulement par rapport au Plaisir; au contraire

Chap. XX. c'est uniquement en vûë de la Douleur que nous *haïssons*, que nous *craignons*, & que nous nous *affligeons*, & ces Passions ne sont produites que par les choses qui paroissent etre les causes du Plaisir & de la Douleur, de sorte que le Plaisir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une maniére ou d'autre. Ainsi, nous étendons ordinairement notre *haine* sur le sujet qui nous a causé de la douleur, du moins si c'est un Agent sensible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laisse, est une douleur constante. Mais nous n'aimons pas si constamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaisir n'agit pas si fortement sur nous que la Douleur; & parce que nous ne sommes pas si disposez à esperer qu'une autre fois il agira sur nous de la méme maniere: mais cela soit dit en passant.

Ce que c'est que le Plaisir & la Douleur.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toûjours par Plaisir & Douleur, par contentement & *inquiétude*, non seulement un plaisir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque espèce de satisfaction & d'*inquiétude* que nous sentions en nous-mémes, soit qu'elles procedent de quelque Sensation, ou de quelque Reflexion, agréable ou desagréable.

§. 16. Il faut considerer, outre cela, que par rapport aux Passions, l'éloignement ou la diminution de la Douleur est consideré & agit effectivement comme Plaisir; & que la privation ou la diminution d'un plaisir est considerée & agit comme douleur.

La Honte.

§. 17. On peut remarquer aussi, que la plûpart des Passions font en plusieurs personnes des impressions sur le Corps, & y causent diverses alterations. Mais comme ces alterations ne sont pas toûjours sensibles, elles ne font point une partie nécessaire de l'Idée de chaque passion. Car par exemple, la *Honte*, qui est une *inquiétude* de l'Ame, qu'on ressent quand on vient à considerer qu'on a fait quelque chose d'indécent, ou qui peut diminuer l'estime que les autres font de nous, n'est pas toûjours accompagnée de rougeur.

Ces Exemples peuvent servir à montrer comment les idées des Passions nous viennent par Sensation & par Reflexion.

§. 18. Je ne voudrois pas au reste qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Passions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit besoin d'être expliquée plus au long, & d'une maniére beaucoup plus exacte. Mais ce n'est pas mon dessein. Je n'ai proposé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaisir & de la Douleur, qui resultent en nous de différentes considerations du Bien & du Mal. Peut-être aurois-je pû proposer d'autres Modes de Plaisir & de Douleur plus simples que ceux-là, comme l'inquiétude que cause la faim & la soif, & le plaisir de manger & de boire qui fait cesser ces deux prémiéres Sensations, la douleur qu'on sent quand on a les dents agacées, le charme de la Musique, le chagrin que cause un ignorant chicaneur, & le plaisir que donne la conversation raisonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Vérité. Mais comme les Passions nous interessent beaucoup plus, j'ai mieux aime prendre de là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Sensation & de la Reflexion.

CHA-

CHAPITRE XXI.

Chap. XXI.

De la Puissance.

§. 1. L'Esprit étant instruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'alteration des Idées simples, qu'il remarque dans les choses extérieures; & observant comment une chose vient à finir & cesser d'etre, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exister; refléchissant, d'autre part, sur ce qui se passe en lui-méme, & voyant un perpetuel changement de ses propres Idées, causé quelquefois par l'impression des Objets extérieurs sur ses Sens, & quelquefois par la détermination de son propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vû arriver si constamment, qu'il y en aura, à l'avenir, de pareils dans les mèmes choses, produits par de pareils Agents & par de semblables voyes, il vient à considerer dans une chose, la possibilité qu'il y a qu'une de ses Idées simples soit changée, & dans une autre, la possibilité de produire ce changement; & par-là l'Esprit se forme l'idée que nous nommons *Puissance.* Ainsi, nous disons, que le Feu a la puissance de fondre l'Or, c'est-à-dire, de détruire l'union de ses parties insensibles, & par conséquent sa dureté, & par-là de le rendre fluide; & que l'Or a la puissance d'etre fondu: Que le Soleil a la puissance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puissance d'être blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune est détruite, & que la Blancheur existe en sa place. Dans ces cas & autres semblables, nous considerons la *Puissance* par rapport au changement des Idées qu'on peut appercevoir; car nous ne saurions découvrir qu'aucune alteration ait été faite dans une chose, ou que rien y ait operé si ce n'est par un changement remarquable de ses Idées sensibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune alteration arrive dans une chose, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ses Idées.

Comment nous acquerons l'idee de la *Puissance.*

§. 2. A prendre la chose dans ce sens-là, il y a deux sortes de puissances, l'une capable de produire ces changemens, l'autre d'en recevoir: on peut appeller la prémiére *Puissance Active*, & l'autre *Puissance Passive.* De savoir Si la Matiére n'est pas entierement destituée de *Puissance active*, comme Dieu son Auteur est sans contredit au dessus de toute *Puissance passive*, & Si les Esprits créez, qui sont entre la Matiére & Dieu, ne sont pas les seuls Etres capables de la *Puissance active & passive*, c'est une chose qui mériteroit assez d'etre examinée. Je ne prétens pas entrer ici dans cette recherche, mon dessein étant à présent de voir comment nous acquerons l'idée de la Puissance, & non d'en chercher l'origine. Mais puisque les *Puissances actives* font une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances naturelles, (comme nous le verrons dans la suite) & que je les suppose actives pour m'accommoder aux notions qu'on en a communément, quoi qu'elles ne le soient peut-ètre pas aussi certainement que notre Esprit décisif est

Puissance active & passive.

Chap. XXI. prompt à se le figurer, je ne croi pas qu'il soit mal d'avoir fait sentir par cette reflexion jettée ici en passant, qu'on ne peut avoir l'idée la plus claire de ce qu'on nomme *Puissance active* qu'en s'élevant jusqu'à la consideration de Dieu & des Esprits.

La Puissance renferme quelque relation.

§. 3. J'avouë que la *Puissance* renferme en soi quelque espèce de relation à l'action, ou au changement. Et dans le fond à examiner les choses avec soin, quelle idée avons-nous, de quelque espèce qu'elle soit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'Etenduë, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mémes un secret rapport de parties? La meme chose se remarque d'une maniére encore plus visible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualitez sensibles, comme les Couleurs, les Odeurs, &c. que sont-elles que des *Puissances* de différens Corps par rapport à notre Perception, &c? Et si l'on les considere dans les choses memes, ne dépendent-elles pas de la grosseur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une espèce de rapport entre elles? Ainsi, notre Idée de la *Puissance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres Idées simples, & être considerée comme de la méme espèce, puisqu'elle est du nombre de celles qui composent en grand' partie nos Idées complexes des Substances, comme nous aurons occasion de le faire voir dans la suite.

La plus claire idee de la Puissance active nous vient de l'Esprit.

§. 4. Il n'y a presque point d'espèce d'Etres sensibles, qui ne nous fournisse amplement l'idée de la *Puissance passive*; car ne pouvant nous empécher d'observer dans la plupart, que leurs Qualitez sensibles & leurs Substances mémes sont dans un *flux* continuel, c'est avec raison que nous considerons ces Etres comme constamment sujets au meme changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puissance active*, qui est ce que le mot de *Puissance* emporte plus proprement: car quelque changement qu'on observe, l'Esprit en doit conclurre qu'il y a, quelque part, une Puissance capable de faire ce changement, aussi bien qu'une disposition dans la chose meme à le recevoir. Cependant, si nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fournissent pas, par le moyen des Sens, une idée si claire & si distincte de la *Puissance active*, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faisons sur les operations de notre Esprit. Comme toute Puissance a du rapport à l'Action; & qu'il n'y a, je croi, que deux sortes d'Actions dont nous ayions d'idée, savoir *Penser*, & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus distincte des *Puissances* qui produisent ces Actions. I. Pour ce qui est de la *Pensée*, le Corps ne nous en donne aucune idée; & ce n'est que par le moyen de la Reflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puissance active* capable de produire du Mouvement. Et quand le Corps lui-méme est en mouvement, ce mouvement est dans le Corps une passion plûtôt qu'une Action, car lorsqu'une boule de Billard cede au choc du Bâton, ce n'est point une action de la part de la boule, mais une simple passion. De méme, lorsqu'elle vient à pousser une autre boule qui se trouve sur son chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que lui communiquer le mouve-

Chap. XXI.

mouvement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit; ce qui ne nous donne qu'une idée fort obscure d'une *Puissance active* de mouvoir qui soit dans le Corps, puisque dans ce cas nous ne voyons autre chose qu'un Corps qui transfere le mouvement, sans le produire en aucune maniére. C'est, dis-je, une idée bien obscure de la Puissance que celle qui ne s'étend point jusqu'à la production de l'Action, mais est une simple continuation de Passion. Or tel est le Mouvement dans un Corps poussé par un autre Corps, car la continuation du changement qui est produit dans ce Corps, du repos au mouvement, n'est non plus une action, que l'est la continuation du changement de figure, produit en lui par l'impression du meme coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la reflexion que nous faisons sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons par experience qu'en voulant simplement mouvoir des parties de notre Corps, qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. De sorte qu'il me semble que l'operation des Corps que nous observons par le moyen des Sens, ne nous donne qu'une idée fort imparfaite & fort obscure d'une *Puissance active*; puisque les Corps ne sauroient nous fournir aucune idée en eux-mêmes de la puissance de commencer aucune action, soit pensée, soit mouvement. Mais si quelqu'un pense avoir une idée claire de la *Puissance*, en observant que les Corps se poussent les uns les autres, cela sert également à mon dessein; puisque la Sensation est une des voyes par où l'Esprit vient à acquerir des Idées. Du reste, j'ai crû qu'il étoit important d'examiner ici en passant, si l'Esprit ne reçoit point une idée plus claire & plus distincte de la *Puissance active*, par la reflexion qu'il fait sur ses propres operations, que par aucune sensation extérieure.

La Volonté & l'Entendement sont deux Puissances.

§. 5. Une chose qui du moins est évidente, à mon avis, c'est que nous trouvons en nous-memes la puissance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer plusieurs actions de notre Esprit, & plusieurs mouvemens de notre Corps, & cela simplement par une pensée ou un choix de notre Esprit, qui détermine & commande, pour ainsi dire, que telle ou telle action particuliére soit faite, ou ne soit pas faite. Cette Puissance que notre Esprit a de disposer ainsi de la présence ou de l'absence d'une idée particuliére, ou de préferer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'est ce que nous appellons *Volonté*. Et l'usage actuel que nous faisons de cette Puissance, en produisant, ou en cessant de produire telle ou telle action, c'est ce qu'on nomme *Volition*. La cessation ou la production de l'action qui suit d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire*; & toute action qui est faite sans une telle direction de l'Ame, se nomme *involontaire*. La Puissance d'appercevoir est ce que nous appellons *Entendement*; & la Perception que nous regardons comme un Acte de l'Entendement peut etre distinguée en trois espèces. 1. Il y a la Perception des Idées dans notre Esprit. 2. La Perception de la signification des Signes. 3. La Perception de la liaison ou opposition, de la convenance ou disconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos Idées. Toutes ces differentes Perceptions sont attri-

 buées

Chap. XXI. buées à l'Entendement ou à la Puissance d'appercevoir que nous sentons en nous-mêmes, quoi que l'Usage ne nous permette d'appliquer le mot d'*entendre*, qu'aux deux derniéres seulement.

§. 6. Ces Puissances que l'Ame a d'appercevoir, & de préferer une chose à une autre, sont ordinairement désignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté sont deux *Facultez* de l'Ame. Ces mots sont assez commodes, si l'on s'en sert comme on devroit se servir de tous les mots, de telle maniere qu'ils ne fissent naître aucune confusion dans l'Esprit des hommes: précaution qu'on a ici un peu négligée, en supposant, comme je soupçonne qu'on a fait, que ces Mots signifient quelques Etres réels dans l'Ame, lesquels produisent les actes d'*entendre* & de *vouloir*. Car lorsque nous disons que *la* Volonté *est cette Faculté supérieure de l'Ame qui règle & ordonne toutes choses, qu'elle est ou n'est pas libre, qu'elle détermine les* Facultez inférieures, *qu'elle suit le* dictamen de *l'*Entendement, *&c.* quoi que ces expressions & autres semblables puissent être entenduës en un sens clair & distinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & qui règlent plûtôt leurs pensées sur l'évidence des choses que sur le son des mots; je crains pourtant que cette maniére de parler des Facultez de l'Ame, n'aît fait venir à plusieurs personnes l'idée confuse d'autant d'Agents qui existent distinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, qui commandent, obeïssent, & exécutent diverses choses, comme autant d'Etres distincts, ce qui a produit quantité de vaines disputes, de discours obscurs & pleins d'incertitude sur les Questions qui se rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame.

D'où nous viennent les Idées de la *Liberté* & de la *Necessité*.

§. 7. Chacun, je pense, trouve en soi-même la *Puissance* de commencer différentes actions, ou de s'en abstenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'est la considération de l'étenduë de cette *Puissance* que l'Ame a sur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en soi-meme, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Nécessité*.

Ce que c'est que la *Liberté*.

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, se réduisent à ces deux, *mouvoir*, & *penser*, comme nous l'avons déja remarqué. Tant qu'un Homme a la puissance de penser ou de ne pas penser, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformément à la préference ou au choix de son propre Esprit, jusque-là il est *Libre*. Au contraire, lorsqu'il n'est pas également au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que ces deux choses ne dépendent pas également de la préférence de son Esprit qui ordonne l'une ou l'autre, à cet égard l'Homme n'est point *Libre*, quoi que peut-être l'action qu'il fait, soit *volontaire*. Ainsi l'idée de la *Liberté* dans un certain Agent c'est l'idée de la Puissance qu'a cet Agent de faire ou de s'abstenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de son Esprit en vertu de laquelle il préfere l'une à l'autre. Mais lorsque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choses en conséquence de la détermination actuelle de sa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y a, dans ce cas-là, plus de *Liberté*; & l'Agent est nécessité à cet égard. D'où il s'ensuit que là où il n'y a ni pensée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté*; mais que la pensée, la *volonté* & la *volition* peuvent se trouver

où

où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion sur un ou deux exemples familiers, pour être convaincu de tout cela d'une maniére évidente. Chap. XXI.

La Liberté suppose l'Entendement & la Volonté.

§. 9. Personne ne s'est encore avisé de prendre pour un Agent Libre une Balle, soit qu'elle soit en mouvement aprés avoir été poussée par une raquette, ou qu'elle soit en repos. Si nous en cherchons la raison, nous trouverons que c'est parce que nous ne concevons pas qu'une Balle pense; ni qu'elle aït, par conséquent, aucune volition qui lui fasse préferer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *Liberté*, qu'elle n'est pas un Agent Libre. Aussi regardons-nous son mouvement & son repos sous l'idée d'une chose *nécessaire*, & nous l'appellons ainsi. De même, un Homme venant à tomber dans l'Eau, parce qu'un Pont sur lequel il marchoit, s'est rompu sous lui, n'a point de liberté, & n'est pas un Agent libre à cet égard. Car quoi qu'il aït la *volition*, c'est-à-dire qu'il préfere de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'est pas en sa puissance d'empecher ce mouvement, la cessation de ce mouvement ne suit pas sa *volition*; c'est pourquoi il n'est point libre dans ce cas-là. Il en est de même d'un homme qui se frappe lui-même, ou qui frappe son Ami, par un mouvement convulsif de son Bras, qu'il n'est pas en son pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de son Esprit: personne ne s'avise de penser qu'un tel homme soit libre à cet égard, mais on le plaint comme agissant par nécessité & par contrainte.

La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 10. Autre exemple: Supposons qu'on porte un homme, pendant qu'il est dans un profond sommeil, dans une Chambre où il y ait une personne qu'il lui tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte sur lui, de sorte qu'il ne soit pas en son pouvoir de sortir. Cet homme s'éveille, & est charmé de se trouver avec une personne dont il souhaitoit si fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaisir, aimant mieux être là avec elle dans cette Chambre que d'en sortir pour aller ailleurs: je demande s'il ne reste pas *volontairement* dans ce Lieu-là? Je ne pense pas que personne s'avise d'en douter. Cependant, comme cet homme est enfermé à clef, il est évident qu'il n'est pas en liberté de ne pas demeurer dans cette Chambre, & d'en sortir s'il veut. Et par conséquent, la *Liberté n'est pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préference que notre Esprit donne à une action plûtôt qu'à une autre, mais à la Personne qui a la puissance d'agir ou de s'empêcher d'agir, selon que son Esprit se déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux partis. Notre Idée de la Liberté s'étend aussi loin que cette Puissance, mais elle ne va point au delà. Car toutes les fois que quelque obstacle arrête cette Puissance d'agir ou de ne pas agir, ou que quelque force vient à détruire l'indifference de cette puissance, il n'y a plus de Liberté; & la notion que nous en avons, disparoit tout aussi-tot.

§. 11. C'est dequoi nous avons assez d'exemples dans notre propre Corps, & souvent plus que nous ne voudrions. Le Cœur d'un homme bat, & son sang circule, sans qu'il soit en son pouvoir de l'empecher par aucune pensée ou *volition* particuliére; il n'est donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens dont la cessation ne dépend pas de son choix & ne suit point

Chap. XXI. point la détermination de son Esprit. Des mouvemens convulsifs agitent ses jambes, de sorte que, quoi qu'il *veuille* en arrêter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puissance de son Esprit, ces mouvemens convulsifs le contraignant de danser sans interruption, comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti.* Il est tout visible que bien loin d'etre en liberté à cet égard, il est dans une aussi grande nécessité de se mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une Balle poussée par une Raquette. D'un autre coté, la Paralysie empêche que ses Jambes n'obeïssent à la détermination de son Esprit, s'il veut s'en servir pour porter son Corps dans un autre Lieu. La Liberté manque dans tous ces cas, quoi que dans un Paralytique meme ce soit une chose volontaire de demeurer assis, tandis qu'il préfere d'etre assis à changer de place. *Volontaire* n'est donc pas opposé à *Nécessaire*, mais à *Involontaire*, car un homme peut préferer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puissance de faire: il peut préferer l'état où il est, à l'absence ou au changement de cet état, quoi que dans le fond la nécessité l'aît reduit à ne pouvoir changer.

Ce que c'est que la Liberté.

§. 12. Il en est des pensées de l'Esprit comme des mouvemens du Corps. Lorsqu'une pensée est telle que nous avons la puissance de l'eloigner ou de la conserver, conformement à la préference de notre Esprit, nous sommes en liberté à cet égard. Un homme éveillé étant dans la necessité d'avoir constamment quelques idées dans l'Esprit, n'est non plus libre de penser ou de ne pas penser, qu'il est en liberté d'empecher ou de ne pas empêcher que son Corps touche ou ne touche point aucun autre Corps. Mais de transporter ses pensées d'une idee à l'autre, c'est ce qui est souvent en sa disposition; & en ce cas-là, il est aussi libre par rapport à ses Idées, qu'il l'est par rapport aux Corps sur lesquels il s'appuye, pouvant se transporter de l'un sur l'autre comme il lui vient en fantaisie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains Mouvemens du Corps, sont tellement fixées dans l'Esprit, que dans certaines circonstances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on fasse pour cela. Un homme à la torture n'est pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur*, & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations. Et quelquefois une violente passion agit sur notre Esprit, comme le vent le plus furieux agit sur nos Corps, sans nous laisser la liberté de penser à d'autres choses auxquelles nous aimerions bien mieux penser. Mais lorsque l'Esprit reprend la puissance d'arreter ou de continuer, de commencer ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du Corps ou quelqu'une de ses propres pensées, selon qu'il juge a propos de préferer l'un à l'autre, dès lors nous le considerons comme un *Agent libre.*

Ce que c'est que la Necessité.

§. 13. La *Nécessité* a lieu par-tout où la pensée n'a aucune part, ou bien par-tout où ne se trouve point la puissance d'agir ou de ne pas agir en conséquence d'une direction particuliere de l'Esprit. Lorsque cette nécessité se trouve dans un Agent capable de *volition*, & que le commencement ou la continuation de quelque Action est contraire à cette Préference de son Esprit, je la nomme *Contrainte*; & lorsque l'empechement ou la cessation d'une Action, est contraire à la *volition* de cet Agent, qu'on me permette de l'appeller

peller (1) *Cobibition.* Quant aux Agents qui n'ont absolument ni pensée ni *volition*, ce sont des Agents nécessaires à tous égards. Chap. XXI.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 14. Si cela est ainsi, comme je le croi; qu'on voye, si, en prenant la chose de cette maniére, l'on ne pourroit point terminer la Question agitée depuis si long-temps, mais très-absurde, à mon avis, puisqu'elle est inintelligible, *Si la volonté de l'homme est libre, ou non.* Car de ce que je viens de dire, il s'ensuit nettement, si je ne me trompe, que cette Question considerée en elle-même, est très-mal conçuë, & que demander à un homme *si sa volonté est libre*, c'est tomber dans une aussi grande absurdité, que si l'on lui demandoit *si son sommeil est rapide*, ou *sa vertu quarrée*; parce que la Liberté peut être aussi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au Sommeil, ou la figure quarrée à la Vertu. Tout le monde voit l'absurdité de ces deux derniéres Questions; & qui les entendroit proposer serieusement, ne pourroit s'empecher d'en rire: parce que chacun voit sans peine, que les modifications du Mouvement n'appartiennent point au Sommeil, ni la difference de figure à la Vertu. Je croi de même, que quiconque voudra examiner la chose avec soin, verra tout aussi clairement, que la Liberté qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agents, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'est elle-même rien autre chose qu'une Puissance.

De la *Volition*.

§. 15. La difficulté d'exprimer par des sons les actions intérieures de l'Esprit, pour en donner par-là des Idées claires aux autres, est si grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner*, *diriger*, *choisir*, *préferer*, &c. dont je me suis servi dans cette rencontre, ne font pas comprendre assez distinctement ce qu'il faut entendre par *volition*, à moins que ceux qui liront ce que je dis ici, ne prennent la peine de reflechir sur ce qu'ils font eux-memes quand ils *veulent.* Par exemple, le mot de *préference* qui semble peut-etre le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas précisément: car quoi qu'un homme *préferât* de voler à marcher, on ne peut pourtant pas dire qu'il *veuille* jamais voler. La *Volition* est visiblement *un Acte de l'Esprit exerçant avec connoissance, l'empire qu'il suppose avoir sur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particuliére, ou pour l'en détourner.* Et qu'est-ce que la *Volonté* sinon la Faculté de produire cet Acte? Et cette Faculté n'est en effet autre chose que la Puissance que notre Esprit a de déterminer ses pensées à la production, à la continuation ou à la cessation d'une Action, autant que cela dépend de nous: Car on ne peut nier que tout Agent qui a la puissance de penser à ses propres actions, & de préferer l'exécution d'une chose à l'omission de cette chose, ou au contraire, on ne peut nier qu'un tel Agent n'ait la Faculté qu'on nomme *Volonté.* La *Volonté* n'est donc autre chose qu'une telle puissance. La *Liberté*, d'autre part, c'est la puissance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quelque Action particuliére, conformément à la préference actuelle

(1) Ce mot n'est pas François, mais je m'en sers faute d'autre, car, si je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P. *Tachart* dans son Dictionnaire Latin & François n'a pû bien expliquer le terme Latin *cohibitio*, que par cette periphrase, *l'Action d'empêcher qu'on ne fasse quelque chose.*

Chap. XXI. le que notre Esprit a donnée à l'action ou à la cessation de l'action, qui est autant que si l'on disoit, conformément à ce qu'il *veut* lui-meme.

La Puissance n'appartient qu'à des Agens.

§. 16. Il est donc évident, que la *Volonté* n'est autre chose qu'une Puissance ou Faculté; & que la Liberté est une autre Puissance ou Faculté: de sorte que demander si la Volonté a de la Liberté, c'est demander si une Puissance a une autre Puissance, & si une Faculté a une autre Faculté: Question qui paroît, dès la prémiére vûë, trop grossierement absurde, pour devoir étre agitée, ou avoir besoin de réponse. Car qui ne voit que les *Puissances* n'appartiennent qu'à des Agents, & *sont uniquement des Attributs des Substances & nullement de quelque autre Puissance?* De sorte que poser ainsi la Question, *La Volonté est-elle libre?* c'est demander en effet, si la *Volonté* est une Substance, & un Agent proprement dit, ou du moins c'est le supposer réellement: puisque ce n'est qu'à un Agent que la Liberté peut être proprement attribuée. Si l'on peut attribuer la Liberté à quelque Puissance, sans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puissance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de son Corps, par choix ou par préference; car c'est ce qui fait qu'on le nomme libre, c'est en cela même que consiste la Liberté. Mais si quelqu'un s'avisoit de demander, *si la Liberté est libre*, il passeroit sans doute pour un homme qui ne sait lui-même ce qu'il dit, comme toute personne seroit jugée digne d'avoir des oreilles semblables à celles du Roi *Midas*, qui sachant que la possession des Richesses donne à un homme la dénomination de *Riche*, demanderoit si les Richesses elles-mêmes sont riches.

§. 17. Quoi que le mot de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette Puissance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a engagez à parler de la Volonté comme d'un sujet agissant, puisse un peu servir à pallier cette absurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguise le veritable sens, il est pourtant vrai que dans le fond la *Volonté* ne signifie autre chose qu'une puissance, ou capacité de préferer ou choisir, & par conséquent, si sous le nom de *faculté* l'on la regarde simplement comme une capacité de faire quelque chose, ainsi qu'elle est effectivement, on verra sans peine combien il est absurde de dire que la Volonté est, ou n'est pas libre. Car s'il peut étre raisonnable de supposer les Facultez comme autant d'Etres distincts qui puissent agir, & d'en parler sous cette idée, comme nous avons accoûtumé de faire, lorsque nous disons que la Volonté ordonne, que la Volonté est libre, *&c.* il faut que nous établissions aussi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté dansante*, par lesquelles soient produites les actions de parler, de marcher, & de danser, qui ne sont que différentes Modifications du Mouvement, tout de même que nous faisons de la Volonté & de l'Entendement des Facultez par qui sont produites les actions de *choisir* & *d'appercevoir* qui ne sont que différens Modes de la Pensée. De sorte que nous parlons aussi proprement en disant, que c'est la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté dansante* qui danse, que lors que nous disons, que *c'est la Volonté qui choisit*, ou *l'Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoûtumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que *l'Entendement obéit, ou n'obéit pas à la Volonté.* Car qui diroit, que la puissance de parler dirige

la puissance de chanter, ou que la puissance de chanter obéït, ou désobéït à la puissance de parler, s'exprimeroit d'une maniére aussi propre & aussi intelligible. Chap. XXI.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & causé, si je ne me trompe, bien du desordre; car toutes ces choses n'etant que différentes Puissances, dans l'Esprit, ou dans l'Homme, de faire diverses Actions, l'Homme les met en œuvre selon qu'il le juge à propos. Mais la puissance de faire une certaine Action, n'opére point sur la puissance de faire une autre Action. Car la puissance de penser n'opére non plus sur la puissance de choisir, ni la puissance de choisir sur celle de penser, que la puissance de danser opére sur la puissance de chanter, ou la puissance de chanter sur celle de danser, comme tout homme qui voudra y faire reflexion, le reconnoîtra sans peine. C'est pourtant là ce que nous disons, lorsque nous nous servons de ces façons de parler, *La Volonté agit sur l'Entendement*, ou *l'Entendement sur la Volonté.*

§. 19. Je conviens que telle ou telle Pensée actuelle peut donner lieu à la *Volition*, ou pour parler plus nettement, fournir à l'Homme une occasion d'exercer la puissance qu'il a de choisir; & d'autre part, le choix actuel de l'Esprit peut etre cause qu'il pense actuellement à telle ou à telle chose, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occasion de danser une telle Danse, & qu'une certaine Danse peut être l'occasion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'est pas une Puissance qui agit sur une autre Puissance, mais c'est l'Esprit ou l'Homme qui met en œuvre ces differentes Puissances; car les Puissances sont des Relations & non des Agents. C'est celui qui fait l'Action qui a la puissance ou la capacité d'agir. Et par consequent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puissance d'agir, c'est cela seul qui est ou qui n'est pas libre*, & non la Puissance elle-meme; car la Liberté ou l'absence de la Liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puissance d'agir.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultez ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler: mais la coûtume qu'on a pris en discourant de l'Esprit, de parler de ses différentes operations sous le nom de *Faculté*, cette coutume, dis-je, a, je croi, aussi peu contribué à nous avancer dans la connoissance de cette partie de nous-memes, que le grand usage qu'on a fait des *Facultez*, pour désigner les opérations du Corps, a servi à nous perfectionner dans la connoissance de la Médecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultez dans le Corps & dans l'Esprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs Puissances d'opérer: autrement, ils ne pourroient operer ni l'un ni l'autre: car rien ne peut opérer, qui n'est pas capable d'opérer, & ce qui n'a pas la puissance d'opérer, n'est pas capable d'opérer. Tout cela est incontestable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres semblables ne doivent avoir lieu dans l'usage ordinaire des Langues, où ils sont communément reçus. Ce seroit une trop grande affectation de les rejetter absolument. La Philosophie elle-méme peut s'en servir, car quoi qu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle se montre en public, elle doit avoir la complaisance de paroitre ornée à la mode du Païs, je veux dire se servir des termes usitez, autant que la

 veri-

Chap. XXI. vérité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commis dans cet usage des Facultez, c'est qu'on en a parlé comme d'autant d'Agents, & qu'on les a représentées effectivement ainsi. Car qu'on vint à demander. Ce que c'étoit qui digeroit les viandes dans l'estomac : c'étoit disoit-on, une *Faculté digestive.* La réponse étoit toute prête, & fort bien reçuë. Si l'on demandoit, ce qui faisoit sortir quelque chose hors du Corps : on répondoit, Une *Faculté expulsive :* ce qui y causoit du mouvement, Une *Faculté motive.* De même à l'égard de l'Esprit, on disoit que c'étoit la *Facuté intellectuelle*, ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté*, qui vouloit ou ordonnoit : Ce qui en peu de mots ne signifie autre chose sinon que la Capacite de digerer, digere ; que la Capacité de mouvoir, meut ; & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puissance* ne sont que différens noms qui signifient purement les mêmes choses. De sorte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre chose, à mon avis, sinon que la Digestion est faite par quelque chose qui est capable de digerer, que le Mouvement est produit par quelque chose qui est capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque chose qui est capable d'entendre. Et dans le fond il seroit fort étrange, que cela fût autrement, & tout autant qu'il le seroit, qu'un homme fût libre sans être capable d'être libre.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Question ne doit pas être, à mon avis, *si la Volonté est libre* , car c'est parler d'une maniére fort impropre, mais, *si l'Homme est libre.*

Cela posé, je dis, I. Que, tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de son Esprit, préferer l'existence d'une action à la non-existence de cette action, & au contraire, c'est à dire, tandis qu'il peut faire qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, selon qu'il le *veut*, jusque-là il est *Libre.* Car si par le moyen d'une pensée qui dirige le mouvement de mon Doigt, je puis faire, qu'il se meuve lorsqu'il est en repos, ou qu'il cesse de se mouvoir, il est évident qu'à cet égard-là je suis libre. Et si en conséquence d'une semblable pensée de mon Esprit préferant une chose à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il est visible que j'ai la liberté de parler, ou de me taire : & par conséquent, *Aussi loin que s'étend cette Puissance d'agir ou de ne pas agir*, *conformément à la préference que l'Esprit donne à l'un ou à l'autre*, *jusque-là l'Homme est Libre.* Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme soit Libre, que d'avoir la puissance de faire ce qu'il veut ? Or tandis qu'un homme peut en préferant la présence d'une Action à son absence, ou le Repos à un mouvement particulier, produire cette Action ou le Repos, il est évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut* ; car préférer de cette maniére une action particuliére à son absence, c'est *vouloir* faire cette action, & à peine pourrions-nous dire comment il seroit possible de concevoir un Etre plus libre qu'entant qu'il est capable de faire ce qu'il *veut.* Il semble donc que l'Homme est aussi libre, par rapport aux Actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en lui-même, qu'il est possible à la Liberte de le rendre libre, si j'ose m'exprimer ainsi.

§. 22. Mais

Chap. XXI.

L'Homme n'est pas Libre par rapport à l'action de vouloir.

§. 22. Mais les hommes dont le genie est naturellement fort curieux, desirant d'éloigner de leur Esprit, autant qu'ils peuvent, la pensée d'etre coupables, quoi que ce soit en se réduisant dans un état pire que celui d'une fatale nécessité, ne sont pas satisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, ils n'y trouvent pas leur compte; & si l'homme n'a aussi bien la liberté de *vouloir*, que celle de faire ce qu'*il veut*, c'est, à leur avis, une fort bonne preuve, que l'Homme n'est point libre. C'est pourquoi l'on fait encore cette autre Question sur la Liberté de l'Homme, *si l'Homme est libre de vouloir*; car c'est là, je pense, ce qu'on veut dire, lorsqu'on dispute, *si la Volonté est libre ou non.*

§. 23. Sur quoi je croi, II. Que *vouloir* ou *choisir* étant une Action, & la Liberté consistant dans le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, *un Homme ne sauroit être libre par rapport à cet Acte particulier de vouloir une action qui est en sa puissance, lorsque cette Action a été une fois proposée à son Esprit*, comme devant etre faite sur le champ. La raison en est toute visible; car l'Action dépendant de sa *Volonté*, il faut de toute nécessité qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, & son existence ou sa non-existence ne pouvant manquer de suivre exactement la détermination & le choix de sa Volonté, il ne peut éviter de vouloir l'existence ou la non-existence de cette Action, il est, dis-je, absolument nécessaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'est à dire, qu'il préfere l'un à l'autre, puisque l'un des deux doit suivre nécessairement, & que la chose qui suit, procede du choix & de la détermination de son Esprit, c'est à dire, de ce qu'il la *veut*, car s'il ne la vouloit pas, elle ne seroit point. Et par conséquent, dans un tel cas l'Homme n'est point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de ne pas agir, puissance que l'Homme n'a point alors par rapport à la (1) *Volition.* Car un Homme est dans une nécessité inévitable de choisir de faire ou de ne pas faire une Action qui est en sa puissance lorsqu'elle a été ainsi proposée à son Esprit. Il doit nécessairement *vouloir* l'un ou l'autre; & sur cette préference ou *volition*, l'action ou l'*abstinence* de cette action suit certainement, & ne laisse pas d'être absolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de préferer l'un des deux étant une chose qu'il ne sauroit éviter, il est nécessité par rapport à cet acte de vouloir, & ne peut, par conséquent, être libre à cet égard; à moins que la Nécessité & la Liberté ne puissent subsister ensemble, & qu'un homme ne puisse etre libre, & lié tout à la fois.

§. 24. Il est donc évident, qu'*un Homme n'est pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une chose qui est en sa puissance, dans toutes les occasions où l'action lui est proposée à faire sur le champ*, la Liberté consistant dans la puissance d'agir ou de s'empecher d'agir, & en cela seulement. Car un homme qui est assis, est dit être en liberté, parce qu'il peut se promener s'il veut. Un homme qui se promene, est aussi en liberte, non parce qu'il se promene & se meut lui-même, mais parce qu'il peut s'arreter s'il veut.
Au

(1) Pour bien entrer dans le sens de l'Auteur, il faut toûjours avoir dans l'Esprit ce qu'il entend par *Volition*, & *Volonté*, comme il l'a expliqué ci-dessus §. 5. & §. 15. Cela soit dit une fois pour toutes.

Chap. XXI. Au contraire, un homme qui étant assis, n'a pas la puissance de changer de place, n'est pas en liberté. De même, un homme qui vient à tomber dans un Précipice, quoi qu'il soit en mouvement n'est pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainsi, il est évident qu'un homme qui se promenant, se propose de cesser de se promener, n'est plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moi cette expression) car il faut nécessairement qu'il choisisse l'un ou l'autre, je veux dire de se promener ou de ne pas se promener. Il en est de même par rapport à toutes ses autres actions qui sont en sa puissance; & qui lui sont ainsi proposées pour etre faites sur le champ, lesquelles sont sans doute le plus grand nombre. Car parmi cette prodigieuse quantité d'actions volontaires qui se succedent l'une à l'autre à chaque moment que nous sommes éveillez dans le cours de notre vie, il y en a fort peu qui soient proposées à la Volonté avant le temps auquel elles doivent être mises en exécution. Je soûtiens que dans toutes ces actions l'Esprit n'a pas, par rapport à la volition, la puissance d'agir ou de ne pas agir, en quoi consiste la Liberté. L'Esprit, dis-je, n'a point, en ce cas, la puissance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de se déterminer d'une maniére ou d'autre à l'égard de ses actions. Que la reflexion soit aussi courte, & la pensée aussi rapide qu'on voudra, ou elle laisse l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penser, ou elle le fait changer; ou l'Homme continuë l'action, ou il la termine. D'où il paroît clairement, qu'il ordonne & choisit l'un préferablement à l'autre, & que par-là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

La Volonté déterminée par quelque chose qui est hors d'elle-même.

§. 25. Puis donc qu'il est évident que dans la plûpart des cas un Homme n'est pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non; la prémiére chose qu'on demande après cela, c'est, *Si l'Homme est en liberté de vouloir lequel des deux il lui plait: le Mouvement, ou le Repos.* Cette Question est si visiblement absurde en elle-meme, qu'elle peut suffire à convaincre quiconque y fera reflexion, que la Liberté ne concerne point la Volonté. Car demander si un homme est en liberté de vouloir lequel il lui plaît du Mouvement, ou du Repos, de parler, ou de se taire, c'est demander si un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou se plaire à ce à quoi il se plaît: Question qui, à mon avis, n'a pas besoin de réponse. Quiconque peut mettre cela en question, doit supposer qu'une Volonté détermine les Actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainsi à l'infini.

§. 26. Pour éviter ces absurditez & autres semblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans notre Esprit des Idées distinctes & déterminées des choses en question. Car si les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien fixées dans notre Entendement, & que nous les eussions toûjours présentes à l'Esprit telles qu'elles sont, pour les appliquer à toutes les Questions qu'on a excitées sur ces deux articles, je croi que la plûpart des difficultez qui embarrassent & brouillent l'Esprit des Hommes sur cette matiére, seroient beaucoup plus aisément résoluës; & par-là nous verrions où c'est que l'obscurité procederoit de la signification confuse des termes, ou de la nature même des choses.

§. 27. Pré-

§. 27. Prémiérement donc, il faut se bien ressouvenir, Que *la Liberté consiste dans la dépendance de l'existence ou de la non-existence d'une Action d'avec la préference de notre Esprit selon qu'il veut agir ou ne pas agir, & non dans la dépendance d'une Action ou de celle qui lui est opposée d'avec notre préference.* Un homme qui est sur un Rocher, est en liberté de sauter vingt brasses en bas dans la Mer, non pas à cause qu'il a la puissance de faire le contraire, qui est de sauter vingt brasses en haut, car c'est ce qu'il ne sauroit faire; mais il est libre, parce qu'il a la puissance de sauter ou de ne pas sauter. Que si une plus grande force que la sienne le retient, ou le pousse en bas, il n'est plus libre à cet égard, par la raison qu'il n'est plus en sa puissance de faire ou de s'empecher de faire cette action. Un Prisonnier enfermé dans une Chambre de vingt piés en quarré, lorsqu'il est au Nord de la Chambre, est en liberté d'aller l'espace de vingt piés vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet Espace ou ne le pas parcourir. Mais dans le meme temps il n'est pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt piés vers le Nord.

CHAP. XXI. Ce que c'est que Liberté.

Voici donc en quoi consiste la *Liberté*, c'est *en ce que nous sommes capables d'agir ou de ne pas agir*, *en conséquence de notre choix*, *ou* volition.

§. 28. Nous devons nous souvenir, *en second lieu*, que la *Volition* est un acte de l'Esprit, dirigeant ses pensées à la production d'une certaine action, & par-là mettant en œuvre la puissance qu'il a de produire cette action. Pour éviter une ennuyeuse multiplication de paroles, je demanderai ici la permission de comprendre sous le terme d'*Action*, *l'abstinence* même d'une action que nous nous proposons en nous-mêmes, comme *être assis*, ou *demeurer dans le silence*, lorsque l'action de *se promener*, ou de *parler* sont proposées; car quoi que ce soient de pures abstinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent aussi bien la détermination de la Volonté, & sont souvent aussi importantes dans leurs suites, que les Actions contraires, on est assez autorisé par ces considerations-là, à les regarder aussi comme des *Actions*. Ce que je dis pour empecher qu'on ne prenne mal le sens de mes paroles, si pour abreger je parle quelquefois ainsi.

Ce que c'est que Volition.

§. 29. *En troisiéme lieu*, comme la *Volonté* n'est autre chose que cette Puissance que l'Esprit a de diriger les *Facultez operatives* de l'Homme, au Mouvement ou au Repos, autant qu'elles dépendent d'une telle direction; lorsqu'on demande, *Qu'est-ce qui determine la Volonté?* la veritable réponse qu'on doit faire à cette Question, consiste à dire, que c'est l'Esprit qui determine la Volonté. Car ce qui détermine la puissance générale de diriger à telle ou telle direction particuliére, n'est autre chose que l'Agent lui-meme qui exerce sa puissance de cette maniére particuliere. Si cette Réponse ne satisfait pas, il est visible que le sens de cette Question se reduit à ceci, *Qu'est-ce qui pousse l'Esprit, dans chaque occasion particuliére, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance générale qu'il a de diriger ses facultez vers le Mouvement ou vers le Repos?* A quoi je répons, que le motif qui nous porte a demeurer dans le même état ou à continuer la meme action, c'est uniquement la satisfaction presente qu'on y trouve. Au contraire, le motif

Qu'est-ce qui détermine la Volonté?

Chap. XXI. tif qui incite à changer c'est toûjours quelque (1) *inquiétude*, rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquiétude*. C'est là, dis-je, le grand motif qui agit sur l'Esprit pour le porter à quelque action, ce que je nommerai, pour abreger, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce meme Chapitre.

La Volonté & le Desir ne doivent pas être confondus.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il est nécessaire de remarquer avant toutes choses, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choisir*, *préferer*, & autres semblables qui signifient aussi bien le *Desir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Esprit dont le nom propre est *Vouloir* ou *Volition*; cependant comme c'est un Acte fort simple, quiconque souhaite de concevoir ce que c'est, le comprendra beaucoup mieux en refléchissant sur son propre Esprit, & observant ce qu'il fait lorsqu'il *veut*, que par tous les différens sons articulez qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il est à propos de se précautionner contre l'erreur où nous pourroient jetter des expressions qui ne marquent pas assez la différence qu'il y a entre la *Volonté*, & divers Actes de l'Esprit tout-à-fait différens de la Volonté. Cette précaution, dis-je, est d'autant plus nécessaire, à mon avis, que j'observe que la Volonté est souvent confonduë avec différentes Affections de l'Esprit, & sur-tout, avec le *Desir*; de sorte que l'un est souvent mis pour l'autre, & cela * par des gens qui seroient fâchez qu'on les soupçonnât de n'avoir pas des idées fort distinctes des choses, & de n'en avoir pas écrit avec une extrème clarté. Cette méprise n'a pas été, je pense, une des moindres occasions de l'obscurité & des égaremens où l'on est tombé sur cette matiére. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque refléchira en lui-même sur ce qui se passe dans son Esprit lorsqu'il *veut*, trouvera que la *Volonté* ou la puissance de *vouloir* ne se rapporte qu'à nos propres Actions, qu'elle se termine là, sans aller plus loin, & que la *Volition* n'est autre chose que cette détermination particuliére de l'Esprit par laquelle il tâche, par un simple effet de la pensée, de produire, continuer, ou arrêter une action qu'il suppose être en son pouvoir. Cela bien consideré prouve évidemment que la *Volonté* est parfaitement distincte du *Desir*, qui dans la même Action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte notre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne saurois refuser, peut m'obliger à me servir de certaines paroles pour persuader un autre homme sur l'Esprit de qui je puis souhaiter de ne rien gagner, dans le même temps que je lui parle. Il est visible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Desir* se trouvent en parfaite opposition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Desir* tend

* M. Locke en vouloit ici au P. *Malebranche*.

(1) *Uneasiness.* C'est le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude* ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que j'ai dit ci dessus dans une Note sur ce mot, Ch. XX. §. 6. *pag.* 176. Il importe surtout ici d'avoir dans l'Esprit ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reste de ce Chapitre sur ce qui nous détermine à cette suite d'actions dont notre vie est composée.

tend d'un autre directement contraire. Un homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux piés, ſe ſent délivré d'une peſanteur de téte ou d'un grand dégoût, deſire d'être auſſi ſoulagé de la douleur qu'il ſent aux piés ou aux mains, (car par-tout où ſe trouve la Douleur, il y a un deſir d'en être délivré) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut cauſer le tranſport d'une dangereuſe humeur dans quelque partie plus vitale, ſa volonté ne ſauroit être determinée à aucune Action qui puiſſe ſervir à diſſiper cette douleur : d'où il paroît évidemment, que *deſirer* & *vouloir* ſont deux Actes de l'Eſprit, tout-à-fait diſtincts ; & par conſéquent, que la *Volonté* qui n'eſt que la puiſſance de *vouloir*, eſt encore beaucoup plus diſtincte du *Deſir*.

C'eſt l'*inquiétude* qui determine la Volonté.

§. 31. Voyons préſentement *Ce que c'eſt qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions*. Pour moi, après avoir examiné la choſe une ſeconde fois, je ſuis porté à croire, que ce qui détermine la Volonté à agir, n'eſt pas *le plus grand Bien*, comme on le ſuppoſe ordinairement, mais plûtôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui eſt la plus preſſante. C'eſt là, dis-je, ce qui détermine ſucceſſivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faiſons. Nous pouvons donner à cette *inquiétude* le nom de *Deſir* qui eſt effectivement une *inquiétude* de l'Eſprit, cauſée par la privation de quelque Bien abſent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle ſoit, & tout mécontentement de l'Eſprit, eſt une *inquiétude*, à laquelle eſt toûjours joint un Deſir proportionné à la douleur ou à l'*inquiétude* qu'on reſſent, & dont il peut à peine être diſtingué. Car le *Deſir* n'étant que l'*inquiétude* que cauſe le manque d'un Bien abſent par rapport à quelque douleur qu'on reſſent actuellement, le ſoulagement de cette *inquiétude* eſt ce Bien abſent, & juſqu'à ce qu'on obtienne ce ſoulagement ou cette (1) *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *deſir*, parce que perſonne ne ſent de la douleur (2) qui ne ſouhaite d'en être délivré, avec un deſir proportionné à l'impreſſion de cette douleur, & qui en eſt inſéparable. Mais outre le deſir d'être délivré de la douleur, il y a un autre deſir d'un bien poſitif qui eſt abſent ; & encore à cet égard le *deſir* & l'*inquiétude* ſont dans une égale proportion : car autant que nous deſirons un bien abſent, autant eſt grande l'*inquiétude* que nous cauſe ce deſir.

(1) *Eaſe* ; c'eſt le mot Anglois dont ſe ſert l'Auteur pour exprimer cet *Etat de l'Ame lorſqu'elle eſt à ſon aiſe*. Le mot de *quiétude* ne ſignifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude* l'etat contraire. Mais je ne puis faire autre choſe que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'eſt dequoi je le prie de ſe bien reſſouvenir, s'il veut entrer exactement dans la penſée de l'Auteur.

(2) *Montagne* qui ſemble ſe jouer en traitant les matieres les plus ſerieuſes & les plus abſtraites, a décidé cette Queſtion en deux mots ſur le Principe dont ſe ſert ici M. Locke. *Noſtre bien eſtre*, dit-il, *ce n'eſt que la privation d'eſtre mal.... Car ce meſme chatouillement & aiguiſement, qui ſe rencontre en certains plaiſirs, & ſemble nous enlever au deſſus de la ſanté ſimple & de l'indolence ; cette volupté active, mouvante, & je ne ſçay comment cuiſante & mordante, celle là meſme ne viſe qu'à l'indolence comme à ſon but. L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chaſſer la peine que nous apporte le deſir ardent & furieux ; & ne demande qu'à l'aſſouvir, & ſe loger en repos, & en l'exemption de cette fievre. Ainſi des autres* Eſſais, Tom II. *L. II. Ch.* XII. p. 335. Ed. de *la Haye* 1727. Voila la peine, l'inquiétude produite par un deſir, qui nous détermine à agir.

Chap. XXI. sir. Mais il est à propos de remarquer ici, que tout bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au dégré d'excellence qui est en lui, ou que nous y reconnoissons, comme toute Douleur cause un *desir* égal à elle-même; parce que l'absence du Bien n'est pas toûjours un mal, comme est la présence de la Douleur. C'est pourquoi l'on peut considerer & envisager un Bien absent sans *desir*. Mais à proportion qu'il y a du *desir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

Que le Desir est *inquiétude*.

§. 32. Quiconque refléchit sur soi-même trouvera bientôt que le *Desir* est un état d'*inquiétude*; car qui est-ce qui n'a point senti dans le Desir ce que le Sage dit de l'*Esperance*, qui n'est pas fort differente du Desir, * *qu'étant differée elle fait languir le cœur*, & cela d'une maniére proportionnée à la grandeur du *desir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel*, *Donnez-moi des Enfans*, donnez-moi ce que je desire, *ou je vais mourir?* La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus delicieux, seroit un fardeau insupportable, si elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui se fît sentir sans relâche, & sans qu'il fût possible de s'en délivrer.

* *Proverb.* XIII. 12.

* *Gen.* XXX. 1.

L'*Inquiétude* causée par le Desir est ce qui determine la Volonté.

§. 33. Il est vrai que le Bien & le Mal, présent & absent, agissent sur l'Esprit: mais ce qui de temps à autre détermine immédiatement la *Volonté* à chaque action volontaire, c'est l'*inquiétude du Desir*, *fixé sur quelque Bien absent*, quel qu'il soit, ou negatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une personne qui en est actuellement atteinte, ou positif, comme la jouïssance d'un plaisir. Que ce soit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui se succedant en nous les unes aux autres, occupent la plus grande partie de notre vie, & nous conduisent à différentes fins par des voyes différentes, c'est ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la chose même.

Et qui nous Porte à l'action.

§. 34. Lorsque l'Homme est parfaitement satisfait de l'état où il est, ce qui arrive lorsqu'il est absolument libre de toute *inquiétude*; quel soin, quelle *Volonté* lui peut-il rester, que de continuer dans cet état? Il n'a visiblement autre chose à faire, comme chacun peut s'en convaincre par sa propre expérience. Ainsi nous voyons que le sage Auteur de notre Etre ayant égard à notre constitution, & sachant ce qui détermine notre Volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la soif & des autres desirs naturels qui reviennent dans leur temps, afin d'exciter & de déterminer leurs Volontez à leur propre conservation, & à la continuation de leur Espéce. Car si la simple contemplation de ces deux fins auxquelles nous sommes portez par ces différens desirs, eût suffi pour déterminer notre Volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclurre sûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été sujets à aucunes de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions senti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entierement exempts. * *Il vaut mieux*, dit S. Paul, *se marier que brûler*; par où nous pouvons voir ce que c'est qui porte principalement les Hommes aux plaisirs de la vie Conjugale. Tant il est vrai, que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus

* 1. *Cor.* VII. 9.

a plus de pouvoir sur nous que les attraits des plus grands plaisirs considerez en éloignement.

Chap. XXI.

Ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'*Inquiétude* qui détermine la Volonté.

§. 35. C'est une Maxime si fort établie par le consentement général de tous les hommes, *Que c'est le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*, que je ne suis nullement surpris d'avoir supposé cela comme indubitable, la prémiére fois que je publiai mes pensées sur cette matiére; & je pense que bien des gens m'excuseront plûtôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde présentement à m'éloigner d'une Opinion si généralement reçuë. Cependant, après une plus exacte recherche, je me sens forcé de conclurre, que le Bien & le plus grand Bien, quoi que jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*; à moins que venans à le desirer d'une maniére proportionnée à son excellence, ce *desir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en sommes privez. En effet, persuadez à un Homme, tant qu'il vous plairra, que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté; faites-lui voir & confesser que les agréables commoditez de la vie sont préferables à une sordide indigence; s'il est satisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y persiste malgré tous vos discours; sa Volonté n'est déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la Vertu, jusqu'à voir qu'elle est aussi nécessaire à quiconque se propose quelque chose de grand dans ce Monde, ou espére d'être heureux dans l'autre, que la nourriture est nécessaire au soûtien de notre vie; cependant jusqu'à ce que cet homme soit *affamé & alteré de la Justice*, jusqu'à ce qu'il se sente *inquiet* de ce qu'elle lui manque, sa volonté ne sera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoit l'utilité; mais quelque autre *inquiétude* qu'il sent en lui-même, venant à la traverse entrainera sa *Volonté* à d'autres choses. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin considere, qu'en menant la vie qu'il mene, il ruïne sa santé, dissipe son Bien, qu'il va se deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence jusques à n'avoir plus dequoi satisfaire cette passion de boire qui le possede si fort: cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il sent à être absent de ses compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il est accoûtumé d'y aller, quoi qu'il ait alors devant les yeux la perte de sa santé & de son Bien, & peut-être même celle du Bonheur de l'autre Vie: Bonheur qu'il ne peut regarder comme un Bien peu considerable en lui-même, puisqu'il avoûë au contraire qu'il est beaucoup plus excellent que le plaisir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Debauchez. Ce n'est donc pas faute de jetter les yeux sur le souverain Bien qu'il persiste dans ce déreglement, car il l'envisage & en reconnoît l'excellence, jusque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il employe à boire, il resout de s'appliquer à la recherche de ce souverain Bien; mais quand l'*inquiétude* d'etre privé du plaisir auquel il est accoûtumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoit etre plus excellent que celui de boire, n'a plus de force sur son Esprit; & c'est cette *inquiétude* actuelle qui détermine sa Volonte à l'Action à laquelle il est accoûtumé, & qui par-là faisant de plus fortes impressions prévaut encore à la prémiére occasion, quoi que dans le

meme

Chap. XXI. même temps il s'engage, pour ainsi dire, à lui-même par de secretes promesses à ne plus faire la meme chose; & qu'il se figure que ce sera là en effet la derniére fois qu'il agira contre son plus grand interêt. Ainsi il se trouve de temps en temps réduit dans l'état de cette miserable personne qui soûmise à une passion imperieuse disoit:

* Ovid. Metamorph. *Lib.* VII. *vers.* 20. 21.

— — * *Video meliora, proboque,*
Deteriora sequor:

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens le pire. Cette sentence qu'on reconnoit veritable, & qui n'est que trop confirmée par une constante expérience, est aisée à comprendre par cette voye-là; & ne l'est peut-être pas, de quelque autre sens qu'on la prenne.

L'éloignement de la Douleur est le prémier dégré vers le bonheur.

§. 36. Si nous recherchons la raison de ce qu'ici l'Expérience vérifie avec tant d'évidence, & que nous examinions comment cette *inquiétude* opére toute seule sur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons, que, comme nous ne sommes capables que d'une seule détermination de la Volonté vers une seule action à la fois, l'*inquiétude* présente qui nous presse, détermine naturellement la Volonté en vûë de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos Actions. Car tant que nous sommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & * l'*inquiétude* comme des choses incompatibles avec la félicité, & qui plus est, on en est convaincu par le propre sentiment de la Douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous possedons actuellement, car une petite Douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous joüissons. Par conséquent ce qui détermine incessamment le choix de notre Volonté à l'action suivante, sera toûjours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en sentons quelque atteinte, cet éloignement étant le prémier dégré vers le bonheur, & sans lequel nous n'y saurions jamais parvenir.

* *Uneasiness.*

Parce que c'est la seule chose qui nous est présente.

§. 37. Une autre raison pourquoi l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine seule la Volonté, c'est qu'il n'y a que cela de présent à l'Esprit; & que c'est contre la nature des choses que ce qui est absent, opére où il n'est pas. On dira peut-etre, qu'un Bien absent peut être offert à l'Esprit par voye de contemplation, & y étre comme présent. Il est vrai que l'idée d'un Bien absent peut être dans l'Esprit & y être considerée comme présente: cela est incontestable. Mais rien ne peut être dans l'Esprit comme un Bien présent, en sorte qu'il soit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous sommes actuellement tourmentez, que lorsque ce Bien excite actuellement quelque desir en nous: & l'*inquiétude* causée par ce *Desir* est justement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Jusque-là, l'idée d'un Bien quel qu'il soit, supposée dans l'Esprit, n'y est, tout ainsi que d'autres Idées, que comme l'Objet d'une simple spéculation tout-à fait inactive, qui n'opére nullement sur la Volonté & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement, dequoi je dirai la raison tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a représenté les joyes indicibles

bles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoissent possibles & probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouïssent dans ce Monde? C'est que les *inquiétudes* de leurs présens desirs venant à prendre le dessus & à se porter rapidement vers les plaisirs de cette Vie, déterminent, chacune à son tour, leurs *volontez* à rechercher ces plaisirs: & pendant tout ce temps-là ils ne font pas un seul pas, ils ne sont portez par aucun desir vers les Biens de l'autre vie, quelque excellens qu'ils se les figurent.

Parce que tous ceux qui reconnoissent la possibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la vûë du Bien, selon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorsqu'il vient à le contempler, ce qui est le cas où se trouve tout Bien absent, par rapport à nous; si, dis-je, la Volonté s'y portoit & y étoit entraînée par la consideration du plus ou du moins d'excellence, comme on le suppose ordinairement, je ne vois pas que la Volonté pût jamais perdre de vûë les délices éternelles & infinies du Paradis, lorsque l'Esprit les auroit une fois contemplées & considerées comme possibles. Car supposé comme on croit communément que tout Bien absent proposé & représenté à l'Esprit, determine par cela seul la Volonté, & nous mette en action par même moyen: comme tout Bien absent est seulement possible, & non infailliblement assûré, il s'ensuivroit inévitablement de là, que le Bien possible qui seroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devroit déterminer constamment la Volonté par rapport à toutes les Actions successives qui dépendent de sa direction; & qu'ainsi nous devrions constamment porter nos pas vers le Ciel, sans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs, puisque l'état d'une éternelle félicité après cette vie est infiniment plus considerable que l'espérance d'acquerir des Richesses, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puissions nous proposer la jouïssance dans ce Monde, quand bien la possession de ces derniers Biens nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui est à venir, n'est encore possedé: & par conséquent nous pouvons être trompez dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vrai que le plus grand Bien, offert à l'Esprit, déterminât en meme temps la volonté, un Bien aussi excellent que celui qu'on attend après cette vie, nous étant une fois proposé, ne pourroit que s'emparer entierement de la Volonté & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, sans lui permettre jamais de s'en éloigner. Car comme la Volonté gouverne & dirige les pensées aussi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Esprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vrai qu'elle fût necessairement déterminée vers ce que l'Esprit considere & envisage comme le plus grand Bien.

On ne néglige pourtant jamais une grande *inquiétude*.

Tel seroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame, & la pente réguliere de la Volonté dans toutes ses déterminations. Mais c'est ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience; puisqu'au contraire nous negligeons souvent ce Bien, qui, de notre propre aveu, est infiniment au dessus de tous les autres Biens, pour satisfaire des desirs inquiets qui nous portent successivement à de pures bagatelles. Mais quoi que ce souverain Bien que nous reconnoissons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même

 me

Chap. XXI. me notre Esprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toûjours notre Volonté, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne lui donne aucun repit; ce qui peut nous convaincre que c'est ce sentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainsi quelque véhémente douleur du Corps, l'indomptable passion d'un homme fortement amoureux, ou un impatient désir de vengeance arretent & fixent entierement la *Volonté*; & la Volonté ainsi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre son objet de vüë, mais toutes les pensées de l'Esprit & toutes les puissances du Corps sont portées sans interruption de ce côté-là par la determination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le temps qu'elle dure. D'où il paroît évidemment, ce me semble, que la Volonté, ou la puissance que nous avons de nous porter à une certaine action préferablement à toute autre, est déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude*; sur quoi je souhaite que chacun examine en soi-même si cela n'est point ainsi.

Le Desir accompagne toute inquiétude.

§. 39. Jusqu'ici je me suis particuliérement attaché à considerer l'*inquiétude* qui nait du *Desir*, comme ce qui détermine la *Volonté*; parce que c'en est le principal & le plus sensible ressort. En effet, il arrive rarement que la Volonté nous pousse à quelque action, ou qu'aucune action volontaire soit produite en nous, sans que quelque desir l'accompagne; & c'est là, je pense, la raison pourquoi la *Volonté* & le *Desir* sont si souvent confondus ensemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui est du moins une suite de la plûpart des autres Passions, comme entiérement excluë dans ce cas. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colére*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes*; & par-là opérent sur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique, aucune de ces Passions existe toute seule dans une entiére simplicité, sans etre melée avec d'autres, quoique dans le Discours & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne considerions que celle qui agit avec plus de force, & qui éclate le plus par rapport à l'état present de l'Ame. Je croi méme qu'on auroit de la peine à trouver quelque Passion qui ne soit accompagnée de *Desir*. Du reste je suis assûré que par-tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du desir, car nous desirons incessamment le bonheur; & autant que nous sentons d'*inquiétude*, il est certain que c'est autant de bonheur qui nous manque, selon notre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous soyons d'ailleurs. Et comme (1) notre Eternité ne dépend pas du moment présent où nous existons, nous portons notre vüë au delà du temps présent, quels que soient les plaisirs dont nous jouïssions actuellement; & le desir accompagnant ces re-

(1) Je ne suis pas trop assuré d'avoir attrapé ici le sens de M. Locke, quoi qu'il aît entendu lire cet endroit de ma Traduction sans y trouver à redire. Il y a dans l'Anglois, *The present moment not being our eternity*: Expression fort extraordinaire, qui renduë mot pour mot, veut dire, *Le moment présent n'étant pas notre Eternité*. Il me semble que le mot d'*Eternité* n'est pas fort Philosophique en cet endroit. Peut-être que tout ce que M. Locke a voulu dire ici, c'est que *la Durée de notre Etat n'est pas mesurée ou déterminée par le moment present de notre existence*. C'est du moins le seul sens raisonnable que je puis donner à ces paroles pour les accorder avec ce qui vient immediatement apres.

regards anticipez sur l'avenir, entraîne toûjours la Volonté à sa suite. De sorte qu'au milieu même de la *joye*, ce qui soûtient l'action d'où dépend le plaisir présent, c'est le désir de continuer ce plaisir & la crainte d'en être privé: & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là, vient à s'emparer de l'Esprit, elle détermine aussi-tôt la Volonté à quelque nouvelle action; & le plaisir présent est négligé. CHAP. XXI.

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous sommes assiégez de diverses *inquiétudes*, & distraits par differens desirs, ce qui se présente naturellement à rechercher après cela, c'est *laquelle de ces* inquiétudes *est la prémiére à déterminer la Volonté à l'action suivante?* A quoi l'on peut répondre qu'ordinairement c'est la plus pressante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir se délivrer. Car la *Volonté* étant cette puissance que nous avons de diriger nos *Facultez operatives* à quelque action pour une certaine fin, elle ne peut être muë vers une chose dans le temps même que nous jugeons ne pouvoir absolument point l'obtenir. Autrement, ce seroit supposer qu'un Etre intelligent agiroit de dessein formé pour une certaine fin dans la seule vûë de perdre sa peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte précisément autre chose. C'est pour cela aussi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la Volonté, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus considérable & la plus pressante que nous sentons actuellement, est ce qui d'ordinaire détermine successivement la *Volonté*, dans cette suite d'Actions volontaires dont notre Vie est composée. La plus grande *inquiétude* actuellement présente, est ce qui nous pousse à agir, c'est l'aiguillon qu'on sent constamment, & qui pour l'ordinaire détermine la Volonté au choix de l'action immédiatement suivante. Car nous devons toûjours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le seul objet de la *Volonté* c'est quelqu'une de nos actions, & rien autre chose. Et en effet par notre *Volition* nous ne produisons autre chose que quelque action qui est en notre puissance. C'est à quoi notre *Volonté* se termine, sans aller plus loin.

L'inquiétude la plus pressante détermine naturellement la Volonté.

§. 41. Si l'on demande, outre cela, *Ce que c'est qui excite le desir*, je répons que c'est le *Bonheur*, & rien autre chose. Le *Bonheur* & la *Misere* sont des noms de deux extrémitez dont les derniéres bornes nous sont inconnuës: * *C'est ce que l'œuil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'Homme n'a jamais compris.* Mais il se fait en nous de vives impressions de l'un & de l'autre, par différentes espèces de satisfaction & de joye, de tourment & de chagrin, que je comprendrai, pour abreger, sous le nom de *Plaisir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Esprit aussi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Esprit, quoi que tantôt ils prennent leur origine dans l'Esprit à l'occasion de certaines pensées, & tantot dans le Corps à l'occasion de certaines modifications du mouvement.

Tous les hommes desirent le bonheur.

* 1. Cor. II. 9.

§. 42. Ainsi, le *Bonheur* pris dans toute son étenduë est le plus grand plai-

Ce que c'est que le Bonheur.

Chap. XXI. plaisir dont nous soyons capables, comme la *Misére* considerée dans la même étenduë, est la plus grande douleur que nous puissions ressentir; & le plus bas degré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'est cet état, où délivré de toute douleur on jouït d'une telle mesure de plaisir présent, qu'on ne sauroit être content avec moins. Or parce que c'est l'impression de certains Objets sur nos Esprits ou sur nos Corps qui produit en nous le Plaisir ou la Douleur, en differens dégrez; nous appellons *Bien*, tout ce qui est propre à produire en nous du Plaisir, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui est propre à produire en nous de la Douleur: & nous ne les nommons ainsi qu'à cause de l'*aptitude* que ces choses ont, à nous causer du plaisir ou de la douleur, en quoi consiste notre *bonheur* & notre *misére*. Du reste, quoi que ce qui est propre à produire quelque dégré de plaisir, soit *bon* en lui-même, & que ce qui est propre à produire quelque dégré de douleur soit *mauvais:* cependant il arrive souvent que nous ne le nommons pas ainsi, lorsque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux se trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal, car alors on donne avec raison la préference à ce qui a plus de dégrez de bien, ou moins de dégrez de mal. De sorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal*, on trouvera qu'il consiste pour la plûpart en idées de comparaison, car la cause de chaque diminution de douleur, aussi bien que de chaque augmentation de plaisir, participe de la nature du *Bien*, & au contraire, on regarde comme *Mal* la cause de chaque augmentation de douleur, & de chaque diminution de plaisir.

§. 43. Quoique ce soit là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien soit le propre objet du Desir en général, cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit & qu'on reconnoit être tel, n'émeut pas nécessairement le desir de chaque homme en particulier: mais seulement chacun desire tout autant de ce Bien qu'il regarde comme faisant une partie nécessaire de son bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils soient, réellement ou en apparence, n'excitent point les desirs d'un homme qui dans la disposition présente de son Esprit ne les considere pas comme faisant partie du Bonheur dont il peut se contenter. Le Bonheur consideré dans cette vûë, est le but auquel chaque homme vise constamment & sans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, est l'objet de ses *Desirs*. Mais en même temps il peut regarder d'un œuil indifférent d'autres choses qu'il reconnoit bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point desirer, les négliger; & rester satisfait, sans en avoir la jouïssance. Il n'y a personne, je pense, qui soit assez destitué de sens pour nier qu'il n'y ait du plaisir dans la connoissance de la Verité; & quant aux plaisirs des Sens, ils ont trop de sectateurs pour qu'on puisse mettre en question si les Hommes les aiment ou non. Cela étant, supposons qu'un homme mette son contentement dans la jouïssance des plaisirs sensuels, & un autre dans les charmes de la Science; quoique l'un des deux ne puisse nier qu'il n'y ait du plaisir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait consister une partie de son bonheur dans ce qui plaît à l'autre, l'un ne desire point ce que l'autre aime passionnément, mais chacun est content sans jouïr de ce que l'autre possede; & par conséquent, sa Volonté n'est point determinée à le recher-

chercher. Cependant, si l'homme d'étude vient à être pressé de la faim & de la soif, quoique sa Volonté n'ait jamais été déterminée à chercher la bonne chere, les sausses piquantes, ou les vins delicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il est d'abord determiné à manger & à boire, par l'*inquiétude* que lui causent la faim & la soif; & il se repait, quoique peut-etre avec beaucoup d'indifference, du prémier mets propre à le nourrir, qu'il rencontre. L'Epicurien, d'un autre côté, se donne tout entier à l'Etude, lorsque la honte de passer pour ignorant, ou le desir de se faire estimer de sa Maîtresse, peuvent lui faire regarder avec *inquiétude* le defaut de connoissance. Ainsi avec quelque ardeur & quelque perseverance que les hommes courent après le bonheur, ils peuvent avoir une idée claire d'un Bien, excellent en soi-meme, & qu'ils reconnoissent pour tel, sans s'y interesser, ou y etre aucunement sensibles, s'ils croyent pouvoir etre heureux sans lui. Il n'en est pas de meme de la Douleur. Elle interesse tous les Hommes, car ils ne sauroient sentir aucune *inquiétude* sans en etre émus. Il s'ensuit de là que le manque de tout ce qu'ils jugent nécessaire à leur bonheur, les rendant * *inquiets*, un Bien ne paroît pas plûtôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le desirer.

CHAP. XXI.

* *Uneasie*, c'est à dire, *non à leur aise*, s'il étoit permis de parler ainsi, ou *mesaises*, comme on a parlé autrefois.

Pourquoi l'on ne desire pas toûjours le plus grand Bien.

§. 44. Je croi donc que chacun peut observer en soi-même & dans les autres, que *le plus grand Bien visible n'excite pas toûjours les desirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroit avoir & qu'on y reconnoit*, quoi que la moindre petite incommodité nous touche, & nous dispose actuellement à tâcher de nous en delivrer. La raison de cela se deduit évidemment de la nature meme de notre *bonheur*, & de notre *misére*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle soit, fait partie de notre *misére* présente. Mais tout Bien absent n'est pas consideré comme faisant en tout temps une partie nécessaire de notre present *Bonheur*; ni son absence non plus comme faisant une partie de notre *misére*. Si cela étoit, nous serions constamment & infiniment miserables, parce qu'il y a une infinité de dégrez de bonheur dont nous ne jouïssons point. C'est pourquoi toute *inquiétude* étant écartee, une portion médiocre de *Bien* suffit pour donner aux hommes une satisfaction présente; de sorte que peu de dégrez de plaisirs ordinaires qui se succedent les uns aux autres, composent une felicité qui peut fort bien les satisfaire. Sans cela, il ne pourroit point y avoir de lieu à ces actions indifferentes & visiblement frivoles, auxquelles notre Volonté se trouve souvent determinée jusqu'à y consumer volontairement une bonne partie de notre vie. Ce relachement, dis-je, ne sauroit s'accorder en aucune maniere avec une constante determination de la Volonté ou du Desir vers le plus grand Bien apparent. C'est dequoi il est aisé de se convaincre; & il y a fort peu gens, à mon avis, qui ayent besoin d'aller bien loin de chez eux pour en etre persuadez. En effet, il n'y a pas beaucoup de personnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il leur fournisse une suite constante de plaisirs médiocres sans aucun mélange d'*inquiétude*; & cependant, ils seroient bien aises de demeurer toûjours dans ce Monde, quoi qu'ils ne puissent nier qu'il est possible qu'il y aura, après cette vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les Biens dont on peut jouïr sur la Terre. Ils ne sauroient meme s'empêcher de voir, que cet état est plus possible, que l'acquisition &

 la

Chap. XXI. la conservation de cette petite portion d'Honneurs, de Richesses ou de Plaisirs, après quoi ils soûpirent, & qui leur fait négliger cette éternelle félicité. Mais quoi qu'ils voyent distinctement cette différence, & qu'ils soient persuadez de la possibilité d'un bonheur parfait, certain, & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en assûrer ici-bas la possession, tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaisir, ou à ce qni regarde uniquement cette vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choses qui doivent faire une partie nécessaire de leur bonheur, cependant leurs desirs ne sont point émus par ce plus grand Bien apparent, ni leurs volontez déterminées à aucune action ou à aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

Pourquoi le plus grand Bien n'émeut pas la volonté, lors qu'il n'est pas desiré.

§. 45. Les nécessitez ordinaires de la Vie, en remplissent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *soif*, du *Chaud*, du *Froid*, de la *lassitude* causée par le travail, de l'*envie de dormir*, &c. lesquelles reviennent constamment à certains temps. Que si, outre les maux d'accident, nous joignons à cela les *inquiétudes* chimeriques, (comme la demangeaison d'acquerir des *honneurs*, du *crédit*, ou des *richesses*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres desirs irréguliers qui nous sont devenus naturels par la coutume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de notre Vie qui soit assez exempte de ces sortes d'*inquiétudes* pour nous laisser en liberté d'être attirez par un Bien absent plus eloigné. Nous sommes rarement dans une entiere *quiétude*, & assez dégagez de la sollicitation des desirs naturels ou artificiels, de sorte que les *inquiétudes* qui se succedent constamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos besoins naturels ou nos habitudes ont si fort grossi, se saisissant par tour de la Volonté, nous n'avons pas plûtôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagez par une détermination particuliere de la Volonté, qu'une autre *inquiétude* est prête à nous mettre en œuvre, si j'ose m'exprimer ainsi. Car comme c'est en éloignant les maux que nous sentons & dont nous sommes actuellement tourmentez, que nous nous délivrons de la Misere; & que c'est là par conséquent, la prémiére chose qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien absent, auquel nous pensons, que nous reconnoissons pour un vrai Bien, & qui nous paroit tel actuellement, mais dont l'absence ne fait pas partie de notre Misere, s'éloigne insensiblement de notre Esprit pour faire place au soin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous sentons, jusqu'à ce que venant à contempler de nouveau ce Bien comme il le mérite, cette contemplation l'ait, pour ainsi dire, approché plus près de notre Esprit, nous en ait donné quelque goût, & nous ait inspiré quelque desir, qui commençant dès lors à faire partie de notre presente *inquiétude*, se trouve comme de niveau avec nos autres desirs; & à son tour détermine effectivement notre Volonté, à proportion de sa véhémence, & de l'impression qu'il fait sur nous.

Deux considerations excitent le desir en nous.

§. 46. Ainsi en considerant & examinant comme il faut, quelque Bien que ce soit qui nous est proposé, il est en notre puissance d'exciter nos desirs d'une maniére proportionnée à l'excellence de ce Bien, qui par-là peut en

en temps & lieu opérer sur notre Volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoisse, n'affecte point notre Volonté, qu'il n'ait excité dans notre Esprit des desirs qui font que nous ne pouvons plus en etre privez sans *inquiétude*. Avant cela, nous ne sommes point dans la sphere de son activité, notre Volonté n'étant soûmise qu'à la determination des *inquiétudes* qui se trouvent actuellement en nous, & qui, tant qu'elles y subsistent, ne cessent de nous presser, & de fournir à la Volonté le sujet de sa prochaine détermination, l'incertitude (lors qu'il s'en trouve dans l'Esprit) se réduisant uniquement à savoir, quel desir doit etre le prémier satisfait, quelle *inquiétude* doit etre la prémiére eloignée. De là vient qu'aussi long-temps qu'il reste dans l'Esprit quelque *inquiétude*, quelque desir particulier, il n'y a aucun Bien, consideré simplement comme tel, qui aît lieu d'affecter la Volonté, ou de la déterminer en aucune maniere, parce que, comme nous avons déja dit, le prémier pas que nous faisons vers le Bonheur tendant à nous délivrer entiérement de la misére, & d'en éloigner tout sentiment, la Volonté n'a pas le loisir de viser à autre chose, jusqu'à ce que chaque *inquiétude* que nous sentons, soit parfaitement dissipée: & vu la multitude de besoins & de desirs dont nous sommes comme assiégez dans l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entiérement libres à cet égard.

La puissance que nous avons de suspendre chacun de nos desirs, nous fournit le moyen d'examiner, avant que de nous determiner a agir.

§. 47. Comme donc il se rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous pressent sans cesse, & qui sont toûjours en état de déterminer la volonté, il est naturel, comme j'ai déja dit, que celle qui est la plus considerable & la plus véhémente, détermine la *Volonté* a l'Action prochaine. C'est-là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toûjours. Car l'Ame ayant le pouvoir de suspendre l'accomplissement de quelqu'un de ses desirs, comme il paroît évidemment par l'experience, elle est, par conséquent, en liberté de les considerer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les observer de tous cotez, & de les comparer les uns avec les autres. C'est en cela que consiste la Liberté de l'Homme; & c'est du mauvais usage qu'il en fait que procede toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de notre Vie & dans la recherche que nous faisons du Bonheur; lorsque nous déterminons trop promptement notre Volonté & que nous nous engageons trop tot à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvenient, nous avons la puissance de suspendre l'execution de tel ou tel desir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en soi-meme. C'est-là, ce me semble, la source de toute Liberté: & c'est en quoi consiste, si je ne me trompe, ce que nous nommons, quoi qu'improprement, à mon avis, *Libre Arbitre*. Car en suspendant ainsi nos desirs avant que la Volonté soit determinée à agir, & que l'action qui suit cette determination, soit faite, nous avons, durant tout ce temps-là, la commodité d'examiner, de considerer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire; & lorsque nous avons jugé après un legitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en vuë de notre Bonheur: après quoi, ce n'est plus notre

Chap. XXI. faute de desirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier resultat d'un sincére examen : c'est plûtôt une perfection de notre Nature.

Etre déterminé par son propre jugement, n'est pas une chose qui detruise la Liberté.

§. 48. Bien loin que ce soit là ce qui restraint ou abrege la Liberté, c'est ce qui en fait l'utilité & la perfection. C'est là, dis-je, la fin & le véritable usage de la Liberté, au lieu d'en être la diminution : & plus nous sommes éloignez de nous déterminer de cette maniére, plus nous sommes près de la misére & de l'esclavage. En effet, supposez dans l'Esprit une parfaite & absoluë indifférence qui ne puisse étre déterminée par le dernier Jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que son choix doit étre suivi : une telle indifférence seroit si éloignée d'étre une belle & avantageuse qualité dans une Nature Intelligente, que ce seroit un état aussi imparfait que celui où se trouveroit cette méme Nature, si elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, jusqu'à ce qu'elle fût déterminée par sa Volonté. Un Homme est en liberté de porter sa main sur sa téte, ou de la laisser en repos, il est parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choses ; & ce seroit une imperfection en lui, si ce pouvoir lui manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais sa condition seroit aussi imparfaite, s'il avoit la même indifférence, soit qu'il voulût lever sa main, ou la laisser en repos, lorsqu'il voudroit défendre sa téte ou ses yeux d'un coup dont il se verroit prêt d'étre frappé. C'est donc une aussi grande perfection, que le desir ou la puissance de préferer une chose à l'autre soit déterminée par le Bien, qu'il est avantageux que la puissance d'agir soit déterminée par la Volonté : & plus cette détermination est fondée sur de bonnes raisons, plus cette perfection est grande. Bien plus : si nous étions déterminez par autre chose, que par le dernier resultat de notre Esprit en vertu du jugement que nous avons fait du Bien ou du Mal attaché à une certaine action, nous ne serions point libres. Comme le vrai but de notre Liberté est que nous puissions obtenir le bien que nous choisissons, chaque homme est par cela méme dans la nécessité, en vertu de sa propre constitution, & en qualité d'Etre intelligent, de se déterminer à vouloir ce que ses propres pensées & son Jugement lui représentent pour lors comme la meilleure chose qu'il puisse faire : sans quoi il seroit soûmis à la détermination de quelque autre que de lui-méme, & par conséquent privé de Liberté. Et nier que la Volonté d'un homme suive son Jugement dans chaque détermination particuliére, c'est dire qu'un homme veut & agit pour une fin qu'il ne voudroit pas obtenir, dans le temps méme qu'il veut cette fin, & qu'il agit dans le dessein de l'obtenir. Car si dans ce temps-là il la préfere en lui-méme à toute autre chose, il est visible qu'il la juge alors la meilleure, & qu'il voudroit l'obtenir préferablement à toute autre, à moins qu'il ne puisse l'obtenir, & ne pas l'obtenir, la vouloir, & ne pas la vouloir en méme temps : contradiction trop manifeste pour pouvoir être admise.

Les Agents les plus libres sont déterminez de cette maniere.

§. 49. Si nous jettons les yeux sur ces *Etres supérieurs* qui sont au dessus de nous & qui jouïssent d'une parfaite félicité, nous aurons sujet de croire *qu'ils sont plus fortement déterminez au choix du Bien, que nous* ; & cependant nous n'avons pas raison de nous figurer qu'ils soient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures bornées com-

comme nous sommes, de juger de ce que pourroit faire une Sagesse & une Bonté infinie, je croi que nous pourrions dire, Que Dieu lui-même ne sauroit choisir ce qui n'est pas bon, & que la Liberté de cet Etre tout-puissant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui est le meilleur.

Une constante détermination vers le bonheur ne diminue point la Liberté.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoi consiste l'erreur où l'on tombe sur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulût etre Imbecille, par la raison qu'un Imbecille est moins déterminé par de sages reflexions, qu'un homme de bon sens? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de se rendre le jouet de la honte & de la misere, n'est-ce pas ravaler un si beau nom? Si la Liberté consiste à secouër le joug de la Raison & à n'être point soûmis à la nécessité d'examiner & de juger, par où nous sommes empêchez de choisir ou de faire ce qui est le pire; si c'est-là, dis-je, la véritable Liberté, les Fous & les Insensez seront les seuls Libres. Mais je ne croi pas, que pour l'amour d'une telle Liberté personne voulût être fou, hormis ceux qui le sont deja. Personne, je pense, ne regarde le desir constant d'être heureux, & la nécessité qui nous est imposée d'agir en vûë du bonheur, comme une diminution de sa Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'avise de se plaindre. Dieu lui-même est soûmis à la nécessité d'être heureux: & plus un Etre intelligent est dans une telle nécessité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'etat d'ignorance où nous nous trouvons, nous puissions éviter de nous méprendre dans le chemin du veritable Bonheur, foibles comme nous sommes & d'un esprit extremement borné, nous avons le pouvoir de suspendre chaque desir particulier qui s'excite en nous, & d'empecher qu'il ne détermine la Volonté & ne nous porte à agir. Ainsi, *suspendre* un desir particulier, c'est comme *s'arrêter* où l'on n'est pas assez bien assûré du chemin. *Examiner*, c'est *consulter un guide*; & *Déterminer* sa volonté après un solide examen, c'est *suivre la direction de ce guide:* & celui qui a *le pouvoir d'agir ou de ne pas agir selon qu'il est dirigé par une telle détermination*, est un *Agent libre*; & cette détermination ne diminuë en aucune maniére ce Pouvoir, en quoi consiste la Liberté. Un Prisonnier dont les chaînes viennent à se détacher & a qui les portes de la Prison sont ouvertes, est parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller ou demeurer selon qu'il le trouve à propos, quoi qu'il puisse être determiné à demeurer, par l'obscurité de la nuit, ou par le mauvais temps, ou faute d'autre Logis où il pût se retirer. Il ne cesse point d'etre libre, quoi que le desir de quelque commodité qu'il peut avoir en prison, l'engage à y rester, & détermine absolument son choix de ce côte-là.

La Nécessité de rechercher le veritable Bonheur est le fondement de la Liberté.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du véritable & solide Bonheur, de même le soin que nous devons avoir, de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement necessaire de notre Liberté. Plus nous sommes liez à la recherche invariable du Bonheur en général qui est notre plus grand Bien, & qui comme tel ne cesse jamais d'etre l'objet de nos desirs, plus notre Volonté se trouve degagée de la necessité d'etre déterminée à aucune action particulié-

Chap. XXI. liére & de complairre au desir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroit alors le plus important, jusqu'à ce que nous ayions examiné avec toute l'application nécessaire, si effectivement ce Bien particulier se rapporte ou s'oppose à notre veritable Bonheur. Et ainsi jusqu'à ce que par cette recherche nous soyions autant instruits que l'importance de la matiere & la nature de la chose l'exigent, nous sommes obligez de suspendre la satisfaction de nos desirs dans chaque cas particulier, & cela par la nécessité qui nous est imposée de préferer & de rechercher le véritable Bonheur comme notre plus grand Bien.

Pourquoi? §. 52. C'est ici le pivot sur lequel roule toute la Liberté des Etres Intelligens dans les continuels efforts qu'ils employent pour arriver à la véritable felicité, & dans la vigoureuse & constante recherche qu'ils en font, je veux dire sur ce qu'ils peuvent suspendre cette recherche dans les cas particuliers, jusqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux, & reconnu si la chose qui leur est alors proposée, ou dont ils desirent la jouïssance, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui constituë leur plus grand Bien. Car l'Inclination qu'ils ont naturellement pour le Bonheur, leur est une obligation & un motif de prendre soin de ne pas méconnoitre ou manquer ce Bonheur, & par-là les engage nécessairement à se conduire, dans la direction de leurs actions particulieres, avec beaucoup de retenuë, de prudence, & de circonspection. La même nécessité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte aussi une obligation indispensable de suspendre, d'examiner, & de considerer avec circonspection chaque desir qui s'éleve successivement en nous, pour voir si l'accomplissement n'en est pas contraire à notre veritable bonheur, de sorte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'est là, ce me semble, le grand privilege des Etres finis doüez d'intelligence; & je souhaiterois fort qu'on prît la peine d'examiner avec soin, si (1) le grand mobile, & l'usage le plus important de toute la Liberté que les hommes ont, qu'ils sont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque avantage, de celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne consiste point en ce qu'ils peuvent *suspendre* leurs desirs & les empecher de déterminer leur volonté à quelque action particuliére, jusqu'à ce qu'ils en ayent dûement & sincerement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la chose le requiert. C'est ce que nous sommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait notre devoir & tout ce qui est en notre puissance, & dans le fond, tout ce qui est nécessaire: car puisqu'on suppose que c'est la connoissance qui régle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire ici, se reduit à tenir nos volontez indéterminées jusqu'à ce que nous ayions examiné le bien & le mal de ce que nous desirons. Ce qui suit aprés cela, vient par une suite de conséquences enchainées l'une à l'autre, qui dependent toutes de la derniére détermination du Jugement, laquelle est en notre pouvoir, soit qu'elle soit formée sur un examen fait à la hâte & d'une maniére précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requises, l'expérience nous faisant voir que dans la plûpart des cas nous sommes capables de suspendre l'accomplissement present de quelque desir que ce soit. §. 53. Mais

(1) Il y a dans l'Original *The great inlet.*

§. 53. Mais si quelque trouble excessif vient à s'emparer entierement de notre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorsque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impetueux d'amour, de colere ou de quelque autre violente passion, nous entrainent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penser, en sorte que nous ne sommes pas assez maitres de nous-memes pour considerer & examiner les choses à fond & sans préjugé; dans ce cas-là Dieu qui connoit notre fragilité, qui compatit à notre foiblesse, qui n'exige rien de nous au delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en notre pouvoir, nous jugera comme un Pére tendre & plein de compassion. Mais comme la juste direction de notre conduite par rapport au véritable bonheur, dépend du soin que nous prenons de ne pas satisfaire trop promptement nos desirs, de moderer & de reprimer nos Passions, en sorte que notre Entendement puisse avoir la liberté d'examiner, & la Raison, celle de juger sans aucune prévention; ce soin-là devroit faire notre principale étude. C'est en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à notre Esprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif qui se trouve dans les choses, & ne pas permettre qu'un Bien excellent & considerable, que nous reconnoissons ou supposons pouvoir etre obtenu, nous échappe de l'Esprit, sans y laisser aucun goût, aucun desir de lui-meme, jusqu'à ce que par une juste consideration de son véritable prix, nous ayions excité en nous des appetits proportionnez à son excellence, & que nous nous soyions mis dans une telle disposition a son égard que sa privation nous rende *inquiets*, ou bien la crainte de le perdre lorsque nous le possedons. Il est aisé à chacun en particulier d'éprouver jusqu'où cela est en son pouvoir, en formant en lui-meme les résolutions qu'il est capable d'accomplir. Et que personne ne dise ici qu'il ne sauroit maîtriser ses passions, ni empecher qu'elles ne se déchainent & ne le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un Prince, ou un grand Seigneur, il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il est seul, ou en la presence de Dieu.

CHAP. XXI. La grande perfection de la Liberté consiste à maitriser ses propres passions.

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il est aise d'expliquer comment il arrive, que, quoi que tous les hommes desirent d'etre heureux, ils sont pourtant entraînez par leur volonté à des choses si opposées, & quelques-uns par conséquent à ce qui est mauvais en soi-meme. Sur quoi je dis que tous ces différens choix que les Hommes font dans ce Monde, quelque opposez qu'ils soient, ne prouvent point que les Hommes ne visent pas tous à la recherche du Bien, mais seulement que la meme chose n'est pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variete de recherches montre que chacun ne place pas le bonheur dans la jouïssance de la meme chose, ou qu'il ne choisit pas le même chemin pour y parvenir. Si les interets de l'Homme ne s'étendoient point au delà de cette Vie, la raison pourquoi les uns s'appliqueroient à l'Etude, & les autres à la Chasse, pourquoi ceux-ci se plongeroient dans le luxe & dans la debauche, & pourquoi ceux-la préferant la Temperance à la Volupté, se feroient un plaisir d'amasser des richesses, la raison, dis-je, de cette diversité d'inclinations ne procederoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en vûë son propre bonheur, mais seulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choses differentes.

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

C'est-

Chap. XXI. C'est pourquoi cette réponse qu'un Medecin fit un jour à un homme qui avoit mal aux yeux, étoit fort raisonnable, *Si vous prenez plus de plaisir au goût du vin qu'à l'usage de la Vûë, le vin vous est fort bon: mais si le plaisir de voir vous paroit plus grand que celui de boire, le vin vous est fort mauvais.*

§. 55. L'Ame a différens Goûts aussi bien que le Palais; & si vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richesses, auxquelles pourtant certaines personnes attachent entierement leur Bonheur, vous y travailleriez aussi inutilement que si vous vouliez satisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui sont des mets fort exquis pour certaines gens, mais extremement dégoutans pour d'autres, de sorte que bien des personnes préfereroient avec raison les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaisir. C'étoit là, je croi, la raison pourquoi les Anciens Philosophes cherchoient inutilement si le *Souverain Bien* consistoit dans les Richesses, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû disputer avec autant de raison, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & se partager sur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choses mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoi il y a une grande diversité, de meme le plus grand bonheur consiste dans la jouïssance des choses qui produisent le plus grand plaisir, & dans l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque douleur: choses qui sont fort différentes par rapport à différentes personnes. Si donc les hommes n'avoient d'espérance & ne pouvoient goûter de plaisir que dans cette Vie, ce ne seroit point une chose étrange ni déraisonnable qu'ils fissent consister leur félicité à éviter toutes les choses qui leur causent ici-bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaisir; & l'on ne devroit point être surpris de voir sur tout cela une grande varieté d'inclinations. Car s'il n'y a rien à esperer au delà du Tombeau, la conséquence est sans doute fort juste, *Mangeons & bûvons*, jouïssons de tout ce qui nous fait plaisir, *car demain nous mourrons.* Et cela peut servir, ce me semble, à nous faire voir la raison pourquoi, bien que tous les hommes desirent d'être heureux, ils ne sont pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choisir différentes choses, & cependant faire tous un bon choix, supposé que semblables à une troupe de chetifs Insectes, quelques-uns comme les Abeilles aimassent les Fleurs & le doux suc qu'ils en recueillent, & d'autres comme les Escarbots se plussent à quelque autre chose; & qu'après avoir passé une certaine saison ils cessassent d'être, pour ne plus exister.

Ce qui engage les Hommes à faire de mauvais choix.

§. 56. Ces choses duement considerées nous donnerons, à mon avis, une claire connoissance de l'Etat de la *Liberté de l'Homme.* Il est visible que la Liberté consiste dans la Puissance de faire ou de ne pas faire, de faire ou de s'empêcher de faire, selon ce que nous voulons. C'est ce qu'on ne sauroit nier. Mais comme cela semble ne comprendre que les actions qu'un homme fait en conséquence de sa Volition, on demande encore si l'homme est en

en liberté de vouloir ou non. A quoi l'on a déja répondu, que dans la plûpart des cas un homme n'eſt pas en liberté de ne pas vouloir ; qu'il eſt obligé de produire un acte de ſa Volonté d'où s'enſuit l'exiſtence ou la non-exiſtence de l'action propoſée. Il y a pourtant un cas où l'Homme eſt en liberté par rapport à l'action de vouloir : c'eſt lorſqu'il s'agit de choiſir un bien éloigné comme une fin à obtenir. Dans cette occaſion un homme peut ſuſpendre l'acte de ſon choix : il peut empêcher que cet Acte ne ſoit déterminé pour ou contre la choſe propoſée, juſqu'à ce qu'il ait examiné ſi la choſe eſt, de ſa nature & dans ſes conſéquences, véritablement propre à le rendre heureux ou non. Car lorſqu'il l'a une fois choiſie, & que par-là elle eſt venuë à faire partie de ſon bonheur, elle excite un deſir en lui : & ce deſir lui cauſe, à proportion de ſa violence, une *inquiétude* qui détermine ſa Volonté, & lui fait entreprendre la pourſuite de ſon choix dans toutes les occaſions qui s'en préſentent. Et ici, nous pouvons voir comment il arrive qu'un homme peut ſe rendre juſtement digne de punition : quoi qu'il ſoit indubitable que dans toutes les actions particuliéres qu'il *veut*, il veut néceſſairement ce qu'il juge être bon dans le temps qu'il le veut. Car bien que ſa Volonté ſoit toûjours déterminée à ce que ſon Entendement lui fait juger être bon, cela ne l'excuſe pourtant pas : parce que par un choix précipité qu'il a fait lui-même, il s'eſt impoſé de fauſſes meſures du Bien & du Mal, qui toutes fauſſes & trompeuſes qu'elles ſont, ont autant d'influence ſur toute ſa conduite à venir, que ſi elles étoient juſtes & véritables. Il a corrompu ſon palais, & doit être reſponſable à lui-même de la maladie & de la mort qui s'en enſuit. La Loi éternelle & la nature des choſes ne doit pas être alterée pour être adaptée à ſon choix mal reglé. Si l'abus qu'il a fait de cette Liberté qu'il avoit d'examiner ce qui pourroit ſervir reellement & veritablement à ſon bonheur, le jette dans l'égarement, quelques mauvaiſes conſéquences qui en découlent, c'eſt à ſon propre choix qu'il faut en attribuer la cauſe. Il avoit le pouvoir de ſuſpendre ſa détermination : ce pouvoir lui avoit été donné afin qu'il pût examiner, prendre ſoin de ſa propre felicité, & voir de ne pas ſe tromper ſoi-même : & il ne pouvoit point juger qu'il valût mieux être trompé que de ne l'être pas, dans un point d'une ſi haute importance, & qui le touche de ſi près. Ce que nous avons dit juſqu'ici, peut encore nous faire voir la raiſon pourquoi les Hommes ſe déterminent dans ce Monde à différentes choſes, & recherchent le bonheur par des chemins oppoſez. Mais comme ils ont conſtamment & ſerieuſement les mêmes penſées à l'égard du Bonheur & de la Miſére, il reſte toûjours à examiner, *d'où vient que les Hommes préferent ſouvent le pire à ce qui eſt meilleur* ; & choiſiſſent ce qui de leur propre aveu, les a rendus miſerables.

§. 57. Pour rendre raiſon de tous les Chemins différens & oppoſez que les Hommes prennent dans ce Monde, quoi que tous aſpirent également au Bonheur, il faut conſiderer d'où naiſſent les diverſes *inquiétudes* qui déterminent la Volonté au choix de chaque action volontaire.

Les Douleurs du Corps.

I. Quelques-unes proviennent de certaines cauſes qui ne ſont pas en notre puiſſance, comme ſont fort ſouvent les Douleurs du Corps, produites

Chap. XXI. par l'indigence, la maladie, ou quelque force extérieure, comme la torture, &c. lesquelles agissant actuellement & d'une maniére violente sur l'Esprit des hommes, forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, les contraignent d'abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & de renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout homme ne tâche pas, ou n'est pas capable d'exciter en soi-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des desirs de ce Bien qui soient assez puissans pour contrebalancer l'*inquiétude* que lui causent ces tourmens corporels, & pour conserver sa Volonté constamment fixée au choix des actions qui conduisent au Bonheur qu'il attend après cette vie. C'est dequoi le Monde nous fournit une infinité d'exemples; & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les temps assez de preuves de cette commune observation " Que la Necessité entraine les ,, hommes à des actions honteuses, *Necessitas cogit ad turpia.* C'est pourquoi nous avons grand sujet de prier Dieu, * *Qu'il ne nous induise point en tentation.*

* *Math.* VI. 13.

Les Desirs causez par de faux Jugemens.

II. Il y a d'autres *inquiétudes* qui procedent des desirs que nous avons d'un Bien absent, lesquels desirs sont toûjours proportionnez au jugement que nous formons de ce Bien absent, de sorte que c'est de là qu'ils dépendent aussi bien que du goût que nous en concevons: deux considerations qui nous font tomber en divers égaremens; & toûjours par notre propre faute.

Le Jugement présent que nous faisons du Bien ou du Mal est toûjours droit.

§. 58. J'examinerai, en prémier lieu, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs desirs sont seduits: car pour ce qui est de la félicite & de la misére présente, lorsque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conséquences sont entierement mises à quartier, *l'Homme ne choisit jamais mal.* Il connoit ce qui lui plaît le plus; & il s'y porte actuellement. Or les choses considerées entant qu'on en jouït actuellement, sont ce qu'elles semblent etre: dans ce cas, le bien apparent, & réel n'est qu'une seule & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considerables qu'on les sent, & pas davantage, le Bien ou le Mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît. Et par conséquent, si chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, sans traîner aucune conséquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien: mais infailliblement, nous prendrions toûjours le meilleur parti. Que dans le meme temps la peine qui suit un honnete travail se présentât à nous d'un coté, & de l'autre la necessité de mourir de faim & de froid, personne ne balanceroit à choisir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque passion presente, & la jouïssance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'hésiter le moins du monde, ou de se méprendre dans la détermination de son choix.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produisent pas justement dans le temps de leur execution tout le Bonheur & toute la Misére qui en dépend, mais qu'elles sont des causes antécedentes du Bien & du

Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent sur nous après même qu'elles ont cessé d'exister; par cette raison nos desirs s'étendent au delà du plaisir présent, & nous obligent à jetter les yeux sur le *Bien* absent, selon que nous le jugeons nécessaire pour faire, ou pour augmenter notre Bonheur. C'est cette opinion que nous avons de sa nécessité qui nous attire à lui; & sans cela, un *Bien* absent ne nous touche point. Car dans cette petite mesure de capacité que nous éprouvons en nous-memes, & à quoi nous sommes tout accoûtumez, nous ne joüissons que d'un seul plaisir à la fois, qui tandis qu'il dure, suffit pour nous persuader que nous sommes heureux, si dans ce même temps nous sommes degagez de toute *inquiétude*. C'est pourquoi tout Bien qui est éloigné, ou meme qui nous est actuellement offert, ne nous émeut point, parce que l'indolence, & la joüissance actuelle de quelque autre Bien suffisant à notre Bonheur présent, nous ne nous soucions pas de courir le hazard du changement, par la raison qu'étant contens nous nous croyons déja heureux, ce qui suffit: car qui est content, est heureux. Mais dès que quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverse, ce bonheur est interrompu; & nous voilà engagez de nouveau à courir après le Bonheur.

Chap. XXI.

§. 60. Par conséquent, une des grandes raisons pourquoi les Hommes ne sont pas excitez à desirer le plus grand Bien absent, c'est ce penchant qu'ils ont à conclurre qu'ils peuvent être heureux sans en joüir. Car tandis qu'ils sont préoccupez de cette pensée, les Délices d'un état à venir ne les touchent point: ils ne s'en mettent pas fort en peine, & ne les desirent que foiblement. Et la Volonté n'étant point déterminée par ces sortes de desirs, s'abandonne à la recherche des plaisirs plus prochains, uniquement appliquée à se delivrer de l'*inquiétude* que lui cause alors l'absence de ces plaisirs, ou l'envie de les posseder. Mais que ces choses se présentent à l'Homme dans un autre point de vûë; qu'il voye que la Vertu & la Religion sont nécessaires à son Bonheur; qu'il jette les yeux sur cet état à venir qui doit etre accompagné de bonheur ou de misére selon la sage dispensation de Dieu; & qu'il se représente ce juste Juge prêt *à rendre à chacun selon ses œuvres*, en donnant *la Vie éternelle à ceux qui par leur perseverance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité*, & en répandant *sur l'Ame de tout homme qui fait le mal les effets de son indignation & de sa fureur, l'affliction & l'angoisse*; qu'un homme, dis-je, se forme une juste idée de ce différent état de Bonheur ou de Misére, destiné aux hommes après cette vie selon qu'ils se seront conduits dans ce Monde; dès-lors les Règles du Bien ou du Mal qui déterminent son choix, seront tout autres à son égard. Car puisque les plaisirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Misére extreme que l'Ame doit souffrir après cette vie, un tel homme ne réglera pas les actions qui sont en sa puissance par rapport aux plaisirs passagers ou à la douleur dont elles sont accompagnées ou suivies ici-bas, mais selon qu'elles peuvent contribuer à lui assurer la possession de cette parfaite & eternelle félicité qu'il attend après cette vie.

§. 61. Mais pour rendre plus particulierement raison de la Misére où les Hom-

Idée plus particuliére des faux

Chap. XXI. Jugemens des Hommes.

Hommes se précipitent souvent d'eux-mêmes, quoi qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entiére sincerité, il faut considerer comment les choses viennent à être représentées à nos Desirs sous des apparences trompeuses, ce qui vient du faux Jugement que nous portons de ces choses. Et pour voir jusqu'où cela s'étend, & quelles sont les causes de ces faux Jugemens, il faut se ressouvenir que les choses sont jugées bonnes ou mauvaises en deux sens.

Prémiérement, *ce qui est proprement bon ou mauvais, n'est autre chose que le Plaisir ou la Douleur*: & en second lieu, comme ce qui est le propre objet de nos desirs, & qui est capable de toucher une Créature doüée de prévoyance, n'est pas seulement la satisfaction & la douleur présente, mais encore ce qui par son efficace ou par ses suites est propre à produire ces sentimens en nous, à une certaine distance de temps, *on considére aussi comme bonnes & mauvaises les choses qui sont suivies de Plaisir & de Douleur.*

§. 62. Le faux Jugement qui nous seduit, & qui détermine souvent la Volonté au plus mechant parti, consiste à faire une mauvaise évaluation sur les diverses comparaisons du Bien & du Mal considerez dans les choses capables de nous causer du plaisir & de la douleur. Le *faux Jugement* dont je parle en cet endroit, n'est pas ce qu'un homme peut penser de la détermination d'un autre homme, mais ce que chacun doit confesser en soi-méme étre déraisonnable. Car aprés avoir posé pour fondement indubitable, Que tout Etre Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui consiste dans la joüissance du Plaisir sans aucun mélange considerable d'*inquiétude*, il est impossible que personne pût rendre volontairement sa condition malheureuse, ou négliger une chose qui seroit en son pouvoir & contribueroit à sa propre satisfaction & à l'accomplissement de son bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux Jugement*. Je ne prétens point parler ici de ces sortes de méprises qui sont des suites d'une erreur invincible, & qui méritent à peine le nom de *faux Jugement*: je ne parle que de ce faux Jugement qui est tel par la propre confession que chaque Homme en doit faire en lui-méme.

I. Faux Jugement dans la comparaison du present & de l'avenir.

§. 63. Prémiérement donc, pour ce qui est du Plaisir & de la Douleur que nous sentons actuellement, l'Ame ne se méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme * nous avons déja dit; car ce qui est le plus grand plaisir, ou la plus grande douleur, est justement tel qu'il paroît. Mais quoi que la différence & les degrez du Plaisir présent & de la Douleur présente soient si visibles qu'on ne puisse s'y méprendre, cependant *lorsque nous comparons ce Plaisir ou cette Douleur avec un Plaisir ou une Douleur à venir*, (& c'est pour l'ordinaire sur cela que roulent les plus importantes déterminations de la Volonté) *nous faisons souvent de faux Jugemens*, en ce que nous mesurons ces deux sortes de plaisirs & de douleurs par la différente distance où elles se trouvent à notre égard. Comme les Objets qui sont près de nous, passent aisement pour etre plus grands que d'autres d'une plus vaste circonférence qui sont plus éloignez, de meme à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend ordinairement le dessus; & dans la comparaison ceux qui sont eloignez, ont toûjours du desavantage. Ainsi la plûpart des Hommes, semblables à des Héritiers prodigues, sont portez à croire qu'un petit Bien présent est preferable à de grands

* Voyez ci dessus. §. 58. pag. 210.

grands Biens à venir; de sorte que pour la possession présente de peu de chose ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce soit là un *faux Jugement*, chacun doit le reconnoître, en quoi que ce soit qu'il fasse consister son plaisir, parce que ce qui est à venir, doit certainement devenir présent un jour ; & alors ayant le même avantage de proximité, il se fera voir dans sa juste grandeur & mettra en jour la prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par des mesures inégales. Si dans le même moment qu'un homme prend un verre en main, (1) le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'estomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne croi pas que jamais personne voulût à ces conditions goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prît à en boire ; & cependant, ce même homme se remplit tous les jours de cette dangereuse liqueur, uniquement déterminé à choisir le plus mauvais par la seule illusion que lui fait une petite différence de temps. Mais si le Plaisir ou la Douleur diminuë si fort par le seul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raison une plus grande distance produira-t-elle le même effet dans l'Esprit d'un homme qui ne fait point, par un juste examen de la chose même, ce que le temps l'obligera de faire en la lui mettant actuellement devant les yeux, c'est-à-dire qui ne la considére pas comme présente pour en connoître au juste les véritables dimensions ? C'est ainsi que nous nous trompons ordinairement nous-mêmes par rapport au Plaisir & à la Douleur considérez en eux-mêmes, ou par rapport aux véritables dégrez de Bonheur ou de Misére que les choses sont capables de produire. Car ce qui est à venir perdant sa juste proportion à notre égard, nous préferons le présent comme plus considerable. Je ne parle point ici de ce *faux Jugement* par lequel ce qui est absent n'est pas seulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'Esprit des hommes ; quand ils jouïssent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le présent, & s'en mettent en possession, concluant faussement qu'il n'en arrivera aucun mal : car cela n'est pas fondé sur la comparaison qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, dequoi nous parlons présentement, mais sur une autre espèce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal considérez comme la cause & l'occasion du plaisir & de la douleur qui en doit provenir. CHAP. XXI.

Quelles en sont les causes.

§. 64. C'est, ce me semble, *la foible & étroite capacité de notre Esprit qui est la cause des Faux Jugemens que nous faisons en comparant le Plaisir present ou la Douleur présente avec un Plaisir ou une Douleur à venir.* Nous ne saurions bien jouïr de deux Plaisirs à la fois ; & moins encore pouvons-nous guere jouïr d'aucun plaisir dans le temps que nous sommes obsedez par la Douleur. Le Plaisir présent, s'il n'est extremement foible, jusqu'à n'etre presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame ; & par-là s'em-

(1) Voici comment *Montagne* a exprimé la même chose. *Si la douleur de teste*, dit il, *nous venoit avant l'yvresse, nous nous garderions de trop boire : mais la volupté, pour nous tromper, marche devant & nous cache sa suite.* Essais, Tom. I. Liv. I. *Ch.* 38. pag. 449. Éd. de *la Haye* 1727.

Chap. XXI. s'empare de tout notre Esprit en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée de choses absentes. Ou si parmi nos Plaisirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point assez vivement pour nous détourner de la considération des choses éloignées, nous avons pourtant une telle aversion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaisirs. Un peu d'amertume mêlée dans la coupe, nous empeche d'en goûter la douceur; & de là vient que nous desirons à quelque prix que ce soit d'être délivrez du Mal présent, que nous sommes portez à croire plus rude que tout autre Mal absent; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous presse actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun dégré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en sont une bonne preuve, car le Mal que chacun sent actuellement, est toûjours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend sortir ordinairement de la bouche de ceux qui souffrent, *Ah! toute autre douleur plûtôt que celle-ci: Rien ne peut être plus insupportable que ce que j'endure présentement.* C'est pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos pensées à nous délivrer avant toutes choses du *Mal présent*, considerans cette délivrance comme la prémiére condition absolument nécessaire pour nous rendre heureux, quoi qu'il en puisse arriver. Dans le fort de la passion, nous nous figurons que rien ne peut surpasser, ou presque égaler l'*inquiétude* qui nous presse si violemment. Et parce que l'abstinence d'un plaisir présent qui s'offre à nous, est une douleur, & qui meme est souvent très-aiguë, à cause de la violence du desir qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet, il ne faut pas s'étonner qu'un tel sentiment agisse de la meme maniere que la douleur, qu'il diminuë dans notre Esprit l'idée de ce qui est à venir; & que par conséquent il nous force, pour ainsi dire, à l'embrasser aveuglément.

§. 65. Ajoûtez à cela, qu'un Bien absent, ou ce qui est la même chose, un plaisir à venir, & sur tout, s'il est d'une espèce de plaisirs qui nous soient inconnus, est rarement capable de contrebalancer une *inquiétude* causée par une douleur, ou un desir actuellement présent. Car la grandeur de ce plaisir ne pouvant s'étendre au delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouïssance, les Hommes ont assez de penchant à diminuër ce plaisir à venir, pour lui faire ceder la place à quelque desir présent, & à conclurre en eux-memes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-etre pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant souvent trouvé par leur propre experience que non seulement les plaisirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort insipides, mais que ce qui leur a causé à eux-memes beaucoup de plaisir dans un temps, les a choquez & leur a déplu dans un autre; & qu'ainsi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourquoi ils devroient renoncer à un plaisir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette maniére de juger soit déraisonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette vie, c'est ce qu'ils ne sauroient s'empecher de reconnoître, à moins qu'ils ne disent que Dieu ne sauroit rendre heureux ceux qu'il a dessein de rendre tels effectivement. Car comme c'est là ce qu'il se propose en les mettant dans

l'état

l'état du bonheur, il faut néceſſairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part; de ſorte que ſuppoſé que leurs goûts ſoient là auſſi differens qu'ils ſont ici-bas, cette Manne céleſte conviendra au palais de chacun d'eux. En voilà aſſez ſur le ſujet des *Faux Jugemens* que nous faiſons du Plaiſir & de la Douleur, à les conſiderer comme préſens & à venir, lorsque les comparant enſemble, on regarde ce qui eſt abſent, comme à venir. Chap. XXI.

§. 66. Pour ce qui eſt, *en ſecond lieu*, des choſes bonnes ou mauvaiſes *dans leurs conſéquences*, & par l'*aptitude* qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'avenir, nous en jugeons fauſſement en différentes maniéres.

II. Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, conſiderez dans leurs conſéquences.

1. Lorsque nous jugeons que ces choſes ne ſont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le ſont effectivement.

2. Lorsque nous jugeons, que, bien que les conſéquences en ſoient fort importantes, elles ne ſont pourtant pas ſi certaines que le contraire ne puiſſe arriver, ou du moins qu'on ne puiſſe en éviter l'effet d'une maniére ou d'autre, comme par induſtrie, par addreſſe, par un changement de conduite, par la repentance, *&c.* Il ſeroit aiſé de montrer en détail que ce ſont là tout autant de Jugemens déraiſonnables, ſi je les voulois examiner au long un par un; mais je me contenterai de remarquer en général, que c'eſt agir directement contre la Raiſon que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit, ſur des conjectures incertaines, & avant que d'etre entré dans un juſte examen, proportionné à l'importance de la choſe, & à l'intéret que nous avons de ne pas nous méprendre. C'eſt, à mon avis, ce que chacun eſt obligé d'avoüer, & ſur-tout, s'il conſidere les cauſes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

§. 67. I. Prémiérement, l'*Ignorance*; car celui qui juge ſans s'inſtruire autant qu'il en eſt capable, ne peut s'exempter de mal juger.

Quelles ſont les cauſes de cette eſpece de faux Jugemens.

II. La ſeconde eſt l'*Inadvertance*; lorsqu'un homme ne fait aucune reflexion ſur cela meme dont il eſt inſtruit. C'eſt une ignorance affectée & préſente qui ſéduit le Jugement autant que l'autre. Juger, c'eſt, pour ainſi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté eſt la différence. Si donc on aſſemble confuſement & à la hâte l'un des cotez, & qu'on laiſſe échapper par négligence pluſieurs ſommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de *faux Jugemens*, qu'une parfaite ignorance. Or la cauſe la plus ordinaire de ce defaut, c'eſt la force predominante de quelque ſentiment préſent de plaiſir ou de douleur, augmentée par notre Nature foible & paſſionnée, ſur qui le preſent fait de ſi fortes impreſſions. L'Entendement & la Raiſon nous ont été donnez pour arreter cette précipitation, ſi nous en voulons faire un bon uſage, en conſiderant les choſes en elles-memes, & jugeant alors ſur ce que nous aurons vû. L'Entendement ſans Liberté ne ſeroit d'aucun uſage, & la Liberté ſans l'Entendement (ſuppoſé que cela pût etre) ne ſignifieroit rien. Si un homme voit ce qui peut lui faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reſte il ne ſoit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un, ou s'éloigner de l'autre, en eſt-il mieux pour

avoir

Chap. XXI. avoir l'usage de la vûë ? Et celui qui a la liberté de courir çà & là dans une parfaite obscurité, ne retire pas plus d'avantage de cette espèce de liberté, que s'il étoit balotté au gré du vent comme ces bouteilles qui se forment sur la surface de l'Eau ? Si l'on est entrainé par une impulsion aveugle ; que l'impulsion vienne de dedans, ou de dehors, la différence n'est pas fort grande. Ainsi le prémier & le plus grand usage de la Liberté consiste à reprimer ces précipitations aveugles, & sa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de soi, & de pénétrer dans les conséquences de ce qu'on va faire autant que l'importance de la matiére le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la paresse, la négligence, la passion, l'emportement, le poids de la coûtume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajoûter un autre faux Jugement dont je croi qu'il est nécessaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de reflexion, quoi qu'il ait une grande influence sur la conduite des hommes.

Nous jugeons mal de ce qui est nécessaire à notre bonheur.

§. 68. Tous les hommes desirent d'être heureux, cela est incontestable: mais, comme nous avons déja remarqué, lorsqu'ils sont exempts de douleur, ils sont sujets à prendre le prémier plaisir qui leur vient sous la main, ou que la coûtume leur a rendu agréable, & à en rester satisfaits: de sorte qu'étant heureux, jusqu'à ce que quelque nouveau desir les rendant *inquiets* vienne troubler cette félicité, & leur faire sentir qu'ils ne sont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, leur volonté ne se trouvant déterminée à aucune action qui les porte à la recherche de quelque autre Bien connu, ou apparent. Comme nous sommes convaincus par expérience, que nous ne saurions jouïr de toute sorte de Biens, mais que la possession de l'un exclut la jouïssance de l'autre, nous ne fixons point nos desirs sur chaque Bien qui paroît le plus excellent, à moins que nous ne le jugions nécessaire à notre Bonheur ; de sorte que, si nous croyons pouvoir être heureux sans en jouïr, il ne nous touche point. C'est encore là une occasion aux hommes de mal juger, lorsqu'ils ne regardent pas comme nécessaire à leur Bonheur ce qui l'est effectivement : Erreur qui nous séduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en vûë, & fort souvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorsque c'est un Bien éloigné. Mais de quelque maniére que nous nous trompions, soit en mettant notre bonheur où dans le fond il ne sauroit consister, soit en négligeant d'employer les moyens nécessaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient servir de rien ; il est hors de doute que quiconque manque son principal but, qui est sa propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribuë à cette Erreur, c'est le désagrément, réel ou supposé, des actions qui conduisent au Bonheur : car les hommes s'imaginent qu'il est si fort contre l'ordre de se rendre malheureux soi-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y résoudre.

Nous pouvons changer l'agré-

§. 69. Ainsi, la derniére chose qui reste à examiner sur cette matiére c'est,

c'est, *s'il est au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le desagrément qui accompagne quelque action particuliére?* & il est visible qu'on peut le faire en plusieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent corriger leur palais, & se faire du goût pour des choses qui ne lui conviennent point, ou qu'ils supposent ne lui pas convenir. Le Goût de l'Ame n'est pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens tout aussi bien qu'à ce dernier. C'est une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne sauroient changer leurs inclinations jusqu'à trouver du plaisir dans des actions pour lesquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent s'y appliquer de tout leur pouvoir. En certains cas un juste examen de la chose produira ce changement; & dans la plûpart, la pratique, l'application & la coûtume feront le même effet. Quoi qu'on ait ouï dire que le Pain ou le Tabac sont utiles à la santé, on peut en négliger l'usage à cause de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choses: mais la Raison & la reflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreuve; & l'usage ou la coûtume nous les fait trouver agréables. Il est certain qu'il en est de même à l'égard de la Vertu. Les Actions sont agréables ou desagréables, considerées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus desirable. Qu'un homme mange d'une viande bien assaisonnée & tout-à-fait à son goût, son Ame peut être touchée du plaisir même qu'il trouve en mangeant, sans avoir égard à aucune autre fin: mais la considération du plaisir que donne la santé & la force du Corps, à quoi cette viande contribuë, peut y ajoûter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort desagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la considération de la fin qu'on se propose, & par la persuasion plus ou moins forte où l'on est, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaison nécessaire avec elle. Pour ce qui est du plaisir qui se trouve dans l'Action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'usage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend souvent agréable ce que nous regardions de loin avec aversion, & nous fait aimer, par la repetition des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au prémier essai. Les habitudes sont de puissans charmes, & attachent un si grand plaisir à ce que nous nous accoûtumons de faire, que nous ne saurions nous en abstenir, ou du moins omettre sans *inquiétude* les Actions qu'une pratique habituelle nous a renduës propres & familiéres, & par même moyen recommandables. Quoi que cela soit de la derniére évidence, & que chacun soit convaincu par sa propre expérience, qu'il en peut venir là; c'est néanmoins un Devoir que les Hommes negligent si fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un Paradoxe si je dis, que les hommes peuvent faire que des choses ou des actions leur soient plus ou moins agréables, & par-là remedier à cette disposition d'esprit, à laquelle on peut justement attribuer une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçuës ayant une fois établi de fausses notions dans le Monde, & l'Education & la Coûtume ayant formé de mauvaises habitudes, on perd enfin l'idée du juste prix des choses, &

CHAP. XXI. ment ou le desagrément que nous trouvons dans les choses.

Chap. XXI. le goût des hommes se corrompt entierement. Il faudroit donc prendre la peine de rectifier ce goût & de contracter des habitudes opposées qui pussent changer nos Plaisirs, & nous faire aimer ce qui est nécessaire, ou qui peut contribuer à notre félicité. Chacun doit avoüer que c'est là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur, il se verra en proye à la Misére, il confessera qu'il a eû tort de le négliger, & se condamnera lui-même pour cela. Je demande à chacun en particulier s'il ne lui est pas souvent arrivé de se reconnoitre coupable à cet égard.

Préferer le Vice à la Vertu, c'est visiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas présentement davantage sur les *faux Jugemens* des Hommes, ni sur leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir: deux grandes sources des égaremens où ils se précipitent malheureusement eux-memes. Cet examen pourroit fournir la matiére d'un Volume; & ce n'est pas mon affaire d'entrer dans une telle discussion. Mais quelque fausses que soient les notions des hommes, ou quelque honteuse que soit leur négligence à l'égard de ce qui est en leur pouvoir; & de quelque maniére que ces fausses notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagez, il est pourtant certain que la Morale établie sur ses véritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ses propres actions: & celui qui n'est pas raisonnable jusques à se faire une affaire de reflêchir serieusement sur un Bonheur & un Malheur infini, qui peut arriver après cette vie, doit se condamner lui-même, comme ne faisant pas l'usage qu'il doit de son Entendement. Les récompenses & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer notre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie, lors même qu'on ne considere le Bonheur ou le Malheur à venir que comme possible; dequoi personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini est une suite possible de la bonne vie qu'on aura menée sur la Terre, & un Etat opposé la récompense possible d'une conduite déréglée, un tel homme doit nécessairement avoüer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'esperance d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préferable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une misere affreuse dans laquelle il est fort possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'etre annihilé. Tout cela est de la derniére évidence, supposé même que les gens de bien n'eussent que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les Méchans y joüissent d'une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire prend un tour si opposé que les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur Etat, par rapport meme aux Biens dont ils joüissent actuellement; ou plûtôt, qu'à bien considerer toutes choses, ils sont, à mon avis, les plus mal-partagez, même dans cette vie. Mais lorsqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Misére, si le pis qui puisse arriver à l'Homme de bien, supposé qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juste,

juste, qui est l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'Esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soi-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y aît rien à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit joüir au cas que le succès suive son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas heureux, & s'il se trompe, il est infiniment miserable. N'est-ce pas un des plus visibles déréglemens d'esprit où les hommes puissent tomber, que de ne pas voir du prémier coup d'œuil quel parti doit être préferé dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir; parce que je n'ai d'autre dessein en cet endroit que de montrer le faux Jugement dont chacun doit se reconnoître coupable selon ses propres Principes, quels qu'ils puissent être, lorsque pour quelque considération que ce soit il s'abandonne aux courtes voluptez d'une vie dereglée, dans le temps qu'il sait d'une maniere à n'en pouvoir douter, qu'une Vie aprés celle-ci est, tout au moins, une chose possible. Chap. XXI.

§. 71. Pour conclurre cette discussion sur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la prémiére fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eut quelque meprise dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eût la même pensée après la publication de l'Ouvrage, quoi qu'il ne pût m'indiquer précisément ce qui lui étoit suspect. C'est ce qui m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude; & ayant jetté par hazard les yeux sur une méprise presque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne sembloit etre d'aucune conséquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je soûmets présentement au jugement des Savans, & dont voici l'abregé. La *Liberté* est une puissance d'agir ou de ne pas agir, selon que notre Esprit se détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *Facultez Opératives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'est ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos Actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, est quelque *inquiétude* présente, qui consiste dans le *Desir* ou qui du moins en est toûjours accompagnée. Le *Desir* est toûjours excité par le Mal en vûë de le fuir; parce qu'une totale exemption de douleur fait toûjours une partie nécessaire de notre Félicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas constamment le Desir, parce qu'il peut ne pas faire, ou n'être pas consideré comme faisant une partie nécessaire de notre Bonheur: car tout ce que nous desirons, c'est uniquement d'être heureux. Mais quoi que ce Desir général d'etre heureux agisse constamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons suspendre la satisfaction de chaque desir particulier, & empecher qu'il ne détermine la Volonté à faire quoi que ce soit qui tende à cette satisfaction, jusqu'à ce que nous ayions examiné mûrement, si le Bien particulier qui se montre

Chap. XXI. à nous & que nous desirons dans ce temps-là, fait partie de notre Bonheur réel, ou bien s'il y est contraire, ou non. Le resultat de notre Jugement en consequence de cet examen, c'est ce qui, pour ainsi dire, détermine en dernier ressort l'Homme, qui ne sauroit etre *Libre*, si sa Volonté étoit déterminée par autre chose que par son propre *Desir* guidé par son propre Jugement.

Je sai que certaines gens font consister la Liberté dans une certaine Indifference de l'Homme, antecedente à la détermination de sa *Volonté.* Je souhaiterois que ceux qui font tant de fond sur cette *indifférence antecedente*, comme ils parlent, nous eussent dit nettement si cette indifférence qu'ils supposent, précede la connoissance & le jugement de l'Entendement, aussi bien que la détermination de la Volonté; car il est bien malaisé de la placer entre ces deux termes, je veux dire immédiatement après le jugement de l'Entendement & avant la détermination de la Volonté, parce que la détermination de la Volonté suit immédiatement le jugement de l'Entendement: & d'ailleurs, placer la Liberté dans une Indifférence qui précede la pensée & le jugement de l'Entendement, c'est, ce me semble, faire consister la Liberté dans un état de ténèbres où l'on ne peut ni voir ni dire ce que c'est: C'est du moins la placer dans un sujet incapable de Liberté, nul Agent n'etant jugé capable de Liberté qu'en conséquence de la pensée & du jugement qu'on reconnoît en lui. Comme je ne suis pas délicat en fait d'expressions, je consens à dire avec ceux qui aiment à parler ainsi, que la Liberté consiste dans l'Indifférence; mais dans une Indifférence qui reste après le Jugement de l'Entendement, & même après la détermination de la Volonté: ce qui n'est pas une Indifférence de l'Homme, (car après que l'Homme a une fois jugé ce qu'il est meilleur de faire ou de ne pas faire, il n'est plus indifférent) mais une Indifférence des Puissances actives ou opératives de l'Homme, lesquelles demeurant tout autant capables d'agir ou de ne pas agir, après qu'avant la détermination de la Volonté, sont dans un état qu'on peut appeller Indifférence, si l'on veut: & aussi loin que cette Indifférence s'étend, jusque-là l'Homme est libre, & non au delà. Par exemple, j'ai la puissance de mouvoir ma main, ou de la laisser en repos: cette faculté operative est indifférente au mouvement & au repos de ma main: je suis libre à cet égard. Ma Volonté vient-elle à déterminer cette puissance opérative au repos: je suis encore libre, parce que l'indifférence de cette puissance opérative qui est en moi d'agir ou de ne pas agir reste encore; la puissance de mouvoir ma main n'étant nullement diminuée par la détermination de ma Volonté qui à present ordonne le repos. L'indifference de cette puissance à agir ou à ne pas agir, est toute telle qu'elle étoit auparavant, comme il paroîtra si la Volonté veut en faire l'épreuve en ordonnant le contraire. Mais si pendant le temps que ma main est en repos, elle vient à etre saisie d'une soudaine paralysie, l'indifférence de cette Puissance opérative est détruite, & ma Liberté avec elle: je n'ai plus de liberté à cet égard, mais je suis dans la nécessité de laisser ma main en repos. D'un autre côté si ma main est mise en mouvement par une convulsion, l'indifférence de cette faculté opérative s'évanouït; & en ce cas-

là-

là ma Liberté est détruite, parce que je suis dans la nécessité de laisser mouvoir ma main. J'ai ajoûté ceci pour faire voir dans quelle sorte d'Indifférence il me paroit que la Liberté consiste precisement, & qu'elle ne peut consister dans aucune autre, réelle ou imaginaire.

§. 72. Il est d'une si grande importance d'avoir de veritables notions sur la nature & l'étenduë de la *Liberté*, que j'espere qu'on me pardonnera cette Digression où m'a engagé le desir d'eclaircir une matiére si abstruse. Les Idees de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Nécessité* se présentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puissance*. J'exposai mes pensées sur toutes ces choses dans la prémiére Edition de cet Ouvrage, suivant les lumiéres que j'avois alors; mais en qualité d'amateur sincére de la Vérité qui n'adore nullement ses propres conceptions, j'avoûë que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être suffisamment autorisé par des raisons que j'ai découvertes depuis la prémiére publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je suivis avec une entiére indifférence la Vérité, où je croyois qu'elle me conduisoit. Mais comme je ne suis pas assez vain pour prétendre à l'Infaillibilité, ni si entêté d'un faux honneur que je veuille cacher mes fautes de peur de ternir ma reputation, je n'ai pas eu honte de publier, dans le même dessein de suivre sincerement la Vérité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes prémiéres pensées plus justes; que d'autres, comme j'en ai déja trouvé, approuveront les derniéres; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne serai nullement surpris d'une telle diversité de sentimens; parce que c'est une chose assez rare parmi les hommes que de raisonner sans aucune prévention sur des points controversez, & que d'ailleurs il n'est pas fort aisé de faire des déductions exactes dans des sujets abstraits; & sur tout lorsqu'elles sont de quelque étenduë. C'est pourquoi je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir sincerement les difficultez qui peuvent rester dans cette matiére de la Liberté, soit en raisonnant sur les fondemens que je viens de poser, ou sur quelque autre que ce soit. Du reste, avant que de finir ce Chapitre, je croi que, pour avoir des Idées plus distinctes de la *Puissance*, il ne sera ni hors de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoissance de ce qu'on nomme *Action*. J'ai déja dit * au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux sortes d'*Actions* dont nous ayions d'idée, savoir, le Mouvement & la Pensée. Or quoi qu'on donne à ces deux choses le nom d'*Action*, & qu'on les considere comme telles, on trouvera pourtant, à les considerer de près, que cette Qualité ne leur convient pas toûjours parfaitement. Et si je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux espèces de choses, qu'on reconnoîtra, aprés les avoir examinees exactement, pour des *Passions* plûtot que pour des *Actions*, & par conséquent, pour de simples effets de puissances passives dans des sujets qui pourtant passent à leur occasion pour véritables Agents. Car dans ces exemples, la Substance en qui se trouve le mouvement ou la pensée, reçoit purement de dehors l'impression par où l'action lui est communiquée; & ainsi, elle n'agit que par la seule capacité qu'elle a de recevoir une telle im-

* Pag 180. §. 4.

Chap. XXI. impression de la part de quelque Agent extérieur; de sorte qu'en ce cas-là, la *Puissance* n'est pas proprement dans le sujet une Puissance active, mais une pure capacité passive. Quelquefois, la Substance ou l'Agent se met en action par sa propre puissance, & c'est là proprement une *Puissance active.* On appelle *Action*, toute modification qui se trouve dans une Substance par laquelle modification cette Substance produit quelque effet; par exemple, qu'une Substance solide agisse par le moyen du mouvement sur les Idées sensibles de quelque autre Substance, ou y cause quelque alteration, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action.* Cependant, à bien considerer la chose, ce mouvement n'est dans cette Substance solide qu'une simple passion, si elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conséquent, la *Puissance active* de mouvoir ne se trouve dans aucune Substance, qui étant en repos ne sauroit commencer le mouvement en elle-méme, ou dans quelque autre Substance. De même, à l'égard de la *Pensée*, la puissance de recevoir des idées ou des pensées par l'opération de quelque Substance extérieure, s'appelle *Puissance* de penser, mais ce n'est dans le fond qu'une *Puissance passive*, ou une simple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeller, quand nous voulons, des Idées absentes, & de comparer ensemble celles que nous jugeons à propos, est véritablement un *Pouvoir actif.* Cette reflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puissance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement, parce que ce qui est signifié par les verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne signifie pas toûjours l'*Action:* Par exemple, ces Propositions, *Je vois la Lune*, ou *une Etoile*, *Je sens la chaleur du Soleil*, quoi qu'exprimées par un verbe actif, ne signifient en moi aucune action par où j'opére sur ces Substances, mais seulement la reception des idées de lumiére, de rondeur & de chaleur; en quoi je ne suis point actif, mais purement passif; de sorte que, posé l'état où sont mes yeux ou mon Corps, je ne saurois éviter de recevoir ces Idées. Mais lorsque je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon Corps des rayons du Soleil, je suis proprement actif, parce que par mon propre choix, & par une puissance que j'ai en moi-méme, je me donne ce mouvement-là; & une telle action est la production d'une *Puissance Active.*

§. 73. Jusqu'ici j'ai exposé comme dans un petit Tableau nos Idées Originales d'où toutes les autres viennent, & dont elles sont composées. De sorte que, si l'on vouloit examiner ces dernieres en Philosophe, & voir quelles en sont les causes & la matiére, je croi qu'on pourroit les reduire à ce petit nombre d'*Idées primitives & originales*, savoir,

L'*Etenduë*,
La *Solidité*,
La *Mobilité* ou la Puissance d'être mû:

Idées que nous recevons du Corps par le moyen des Sens:

La *Perceptivité*, ou la Puissance d'appercevoir ou de penser,
La *Motivité*, ou la Puissance de mouvoir. (Qu'on me permette

te (1) de me servir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prît mal ma pensée si j'employois les termes usitez qui sont équivoques dans cette rencontre.)

Ces deux derniéres Idées nous viennent dans l'Esprit par voye de *Reflexion.* Si nous leur joignons

L'*Existence*,
La *Durée*,
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voyes de Sensation & de Reflexion, nous aurons peut-être toutes les Idées Originales d'où dépendent toutes les autres. Car par ces Idées-là, nous pourrions expliquer, si je ne me trompe, la nature des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Odeurs & de toutes les autres Idées que nous avons; si nos Facultez étoient assez subtiles pour appercevoir les différentes modifications d'étenduë, & les divers mouvemens des petits Corps qui produisent en nous toutes ces différentes sensations. Mais comme je me propose dans cet Ouvrage d'examiner quelle est la connoissance que l'Esprit Humain a des choses par le moyen des Idées qu'il en reçoit selon que Dieu l'en a rendu capable, & comment il vient à acquerir cette connoissance, plûtôt que de rechercher les causes de ces Idées & la maniére dont elles sont produites; je ne m'engagerai point à considerer en Physicien la forme particuliére des Corps, & la configuration des parties, par où ils ont le pouvoir de produire en nous les Idées de leurs Qualitez sensibles. Il suffit, pour mon dessein, que j'observe par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puissance de produire en nous l'idée du *Jaune*, & la Neige ou le Lait celle du *Blanc*, idées que nous pouvons avoir seulement par le moyen de la Vûë; sans que je m'amuse à examiner la contexture des parties de ces Corps, non plus que les figures particuliéres ou les mouvemens des particules qui sont reflêchies de leur surface pour causer en nous ces Sensations particuliéres; quoi qu'au fond, si non contens de considerer purement & simplement les idées que nous trouvons en nous-mêmes, nous voulons en rechercher les Causes, nous ne puissions concevoir qu'il y aît dans les Objets sensibles aucune autre chose par où ils produisent différentes idées en nous, que la différente grosseur, figure, nombre, contexture & mouvement de leurs parties insensibles.

(1) Si M. *Locke* s'excuse à ses Lecteurs de ce qu'il employe ces deux mots je dois le faire à plus forte raison, parce que la Langue Françoise permet beaucoup moins que l'Angloise qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raisonnement, comme celui-ci, rempli de disquisitions si fines & si abstraites, l'on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puristes conviendront sans doute que dans un tel cas c'est une liberté qu'on doit prendre, sans craindre de choquer leur délicatesse.

CHA-

CHAPITRE XXII.

Chap. XXII. *Des Modes Mixtes.*

Ce que c'est que les Modes Mixtes.

§. 1 APRE'S avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précedens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus considérables, pour faire voir ce qu'ils sont, & comment nous venons à les acquerir, il nous faut examiner ensuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme sont les Idées complexes que nous désignons par les noms d'*Obligation*, d'*Amitié*, de *Mensonge*, &c. qui ne sont que diverses combinaisons d'*Idées simples* de différentes espèces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les distinguer des *Modes* plus simples, qui ne sont composez que d'idées simples de la meme espèce. Et d'ailleurs, comme ces Modes Mixtes sont de certaines combinaisons d'Idées simples, qu'on ne regarde pas comme des marques caracteristiques d'aucun Etre qui aît une existence fixe, mais comme des Idées détachées & indépendantes, que l'Esprit joint ensemble, elles sont par-là distinguées des Idées complexes des Substances.

Ils sont formez par l'Esprit.

§. 2. L'Expérience nous montre évidemment, que l'Esprit est purement passif à l'égard de ses Idees simples, & qu'il les reçoit toutes de l'existence & des opérations des choses, selon que la Sensation ou la Reflexion les lui présente, sans qu'il soit capable d'en former aucune de lui-même. Mais si nous examinons avec attention les Idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons presentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l Esprit agit souvent par lui-meme en faisant ces différentes combinaisons; car ayant une fois reçu des Idees simples, il peut les joindre & combiner en diverses manieres, & faire par-là différentes Idées complexes, sans considerer si elles existent ainsi réunies dans la Nature. Et de là vient, à mon avis, qu'on donne à ces sortes d'idees le nom de *Notion*; comme si leur origine & leur continuelle existence etoient plutôt fondées sur les pensées des hommes que sur la nature meme des choses, & qu'il suffit, pour former ces Idees-là, que l'Esprit joignit ensemble leurs différentes parties, & qu'elles subsistassent ainsi reunies dans l'Entendement, sans examiner si elles avoient, hors de là, aucune existence réelle. Je ne nie pourtant pas, que plusieurs de ces Idées ne puissent être deduites de l'observation & de l'existence de plusieurs idées simples, combinées de la meme maniere qu'elles sont reunies dans l'Entendement. Car celui qui le prémier forma l'idee de l'*Hypocrisie*, peut l'avoir reçuë d'abord de la reflexion qu'il fit sur quelque personne qui faisoit parade de bonnes qualitez qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans son Esprit sans avoir eu un tel modelle devant ses yeux. En effet, il est évident, que lorsque les hommes commencerent à discourir entr'eux, & a entrer en societé, plusieurs de ces idees complexes qui etoient des suites des réglemens

mens établis parmi eux, ont été néceſſairement dans l'Eſprit des hommes, avant que d'exiſter nulle autre part, & que pluſieurs Mots qui ſignifioient de telles idées complexes, ont été en uſage, & que les Idées attachées à ces Mots ont été formées, (1) avant que les combinaiſons que ces Mots & ces Idées repréſentoient, euſſent exiſté.

On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui ſervent a les exprimer.

§. 3. A la verité, préſentement que les Langues ſont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces Combinaiſons, *c'eſt par l'explication des termes mêmes qui ſervent à les exprimer, qu'on acquiert ordinairement ces idées complexes.* Car comme elles ſont composées d'un certain nombre d'Idées ſimples combinées enſemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces Idées ſimples, être préſentées à l'Eſprit de celui qui entend ces mots, quoi que l'exiſtence réelle des choſes n'eût jamais fait naître dans ſon Eſprit une telle combinaiſon d'Idées ſimples. Ainſi un homme peut venir à ſe repréſenter l'idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilege*, ſi l'on lui fait une énumeration des Idées ſimples que ces deux mots ſignifient, ſans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

Les noms attachent les parties des Modes mixtes a une ſeule Idee.

§. 4. Chaque Mode mixte étant composé de pluſieurs Idées ſimples, diſtinctes les unes des autres, il ſemble raiſonnable de rechercher *d'où c'eſt qu'il tire ſon Unité*, & comment une telle multitude particuliére d'Idées vient à faire une ſeule Idée, puis que cette combinaiſon n'exiſte pas toûjours réellement dans la nature des choſes. Il eſt évident, que l'Unité de ces Modes vient d'un Acte de l'Eſprit qui combine enſemble ces différentes Idées ſimples, & les conſidére comme une ſeule Idée complexe qui renferme toutes ces diverſes parties: & ce qui eſt la marque de cette union, ou qu'on regarde en géneral comme ce qui la détermine exactement, c'eſt le nom qu'on donne à cette combinaiſon d'idées. Car c'eſt ſur les noms que les hommes réglent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'eſpèces diſtinctes de Modes mixtes; & il arrive rarement qu'ils reçoivent ou conſiderent aucun nombre d'Idées ſimples comme faiſant une idée complexe, excepté les collections qui ſont déſignées par certains noms. Ainſi, quoi que le crime de celui qui tuë un Vieillard, ſoit, de ſa nature, auſſi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tuë ſon Pére; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui ſignifie préciſément le prémier, comme il y a le mot de *Parricide* pour déſigner le dernier, on ne regarde pas le prémier comme une particuliére Idée complexe, ou comme une eſpèce d'action diſtincte de celle par laquelle on tuë un jeune homme, ou quelque autre homme que ce ſoit.

Pourquoi les hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous pouſſons un peu plus loin nos recherches pour voir ce qui détermine les hommes à convertir diverſes combinaiſons d'idées ſimples en autant de Modes diſtincts, pendant qu'ils en négligent d'autres, qui, à conſi-

(1) Supposé, par exemple, que le prémier homme aît fait une Loi contre le crime qui conſiſte à tuer ſon Pére ou ſa Mére, en le déſignant par le terme de *Parricide*, avant qu'un tel crime eût été commis, il eſt viſible que l'Idée complexe que le mot de *Parricide* ſignifie, n'exiſta d'abord, que dans l'Eſprit du Legiſlateur & de ceux à qui cette Loi fut notifiée.

Chap. XXII. confiderer la nature même des chofes, font auffi propres à être combinées & à former des idées diftinctes, nous en trouverons la raifon dans le but même du Langage. Car les hommes l'ayant inftitué pour fe faire connoître ou fe communiquer leurs penfées les uns aux autres, auffi promptement qu'ils peuvent, ils font d'ordinaire de ces fortes de collections d'idees qu'ils convertiffent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, felon qu'ils en ont befoin par rapport à leur maniére de vivre & à leur converfation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occafion de faire entrer dans leurs difcours, ils les laiffent detachées, & fans noms qui les puiffent lier enfemble, aimant mieux, lorfqu'ils en ont befoin, compter l'une après l'autre toutes les idées qui les compofent, que de fe charger la memoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auront que rarement, & peut-être jamais aucune occafion de fe fervir.

Comment dans une Langue, il y a des mots qu'on ne peut exprimer dans une autre par des mots qui leur repondent.

§. 6. Il paroit de là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coutumes, les Mœurs, & les Ufages d'une Nation faifant tout autant de combinaifons d'idées, qui font familiéres & néceffaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eu occafion de former, ni peut-etre même de connoître en aucune maniere, les Peuples qui font ufage de ces fortes de combinaifons, y attachent communément des noms, pour éviter de longues periphrafes dans des chofes dont ils parlent tous les jours; & dès-là ces combinaifons deviennent dans leur Efprit tout autant d'*Idées complexes*, entiérement diftinctes. Ainfi * l'*Oftracifme* parmi les Grecs, & la † *Profcription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondiffent exactement, parce que ces mots fignifioient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne fe rencontroient pas dans l'Efprit des autres Peuples. Par-tout où de telles Coûtumes n'étoient point en ufage, on n'y avoit aucune notion de ces fortes d'actions & l'on ne s'y fervoit point de femblables combinaifons d'Idées jointes, &, pour ainfi dire, liées enfemble par des termes particuliers; & par conféquent, dans tous ces Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

* Ὀστρακισμός.
† *Profcriptio.*

Pourquoi les Langues changent?

§. 7. Par-là nous pouvons voir auffi la raifon *pourquoi les Langues font fujettes à de continuels changemens*, pourquoi elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont eté en ufage depuis long temps. C'eft que le changement qui arrive dans les Coûtumes & dans les Opinions, introduifant en meme temps de nouvelles Combinaifons d'idées dont on eft fouvent obligé de s'entretenir en foi-même & avec les autres hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues periphrafes; ce qui fait qu'elles deviennent de nouvelles efpèces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes font comprifes par ce moyen dans un feul mot, & combien on épargne par-là de temps, il ne faut que prendre la peine de faire une énumeration de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surféance* ou *Appel*, & d'employer à la place de l'un de ces mots une periphrafe pour en faire comprendre le fens à un autre.

Où exiftent les

§. 8. Quoi que je doive avoir occafion d'examiner cela plus au long, quand

quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur usage, je ne pouvois pourtant pas eviter de faire quelque reflexion en passant sur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaisons d'Idées simples purement *transitoires*, qui n'existent que peu de temps, & cela simplement dans l'Esprit des Hommes, ou meme leur existence ne s'etend point au delà du temps qu'elles sont l'objet actuel de la pensée, *n'ont par conséquent l'apparence d'une existence constante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on se sert pour les exprimer*; lesquels par cela meme sont fort sujets à être pris pour les *Idées* memes qu'ils signifient. En effet, si nous examinons où existe l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apotheose*, il est évident qu'aucune de ces Idees ne sauroit exister nulle part tout à la fois dans les choses memes, parce que ce sont des actions qui demandent du temps pour etre exécutées, & qui ne pourroient jamais exister toutes ensemble. Pour ce qui est de l'Esprit des hommes, où l'on suppose que se trouvent les idees de ces Actions, elles y ont aussi une existence fort incertaine; c'est pourquoi nous sommes portez à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

Modes Mixtes.

* Liv. III.

Comment nous acquerons les idees des Modes mixtes.

§. 9. Au reste, c'est *par trois moyens que nous acquerons ces Idées complexes de Modes Mixtes:* I. par l'Expérience & l'observation des choses memes. Ainsi, en voyant deux hommes *luter*, ou faire des armes, nous acquerons l'idée de ces deux sortes d'exercices. II. Par l'*invention*, ou l'assemblage volontaire de différentes idees simples que nous joignons ensemble dans notre Esprit; ainsi celui qui le prémier inventa l'*Imprimerie* ou *la Gravure*, en avoit l'idée dans l'Esprit, avant qu'aucun de ces Arts eut jamais existe. III. Le troisiéme moyen par où nous acquerons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'est par l'explication qu'on nous donne des termes qui expriment les Actions que nous n'avons jamais vuës, ou des Notions que nous ne saurions voir, en nous présentant une à une toutes les Idées dont ces Actions doivent etre composées, & les peignant, pour ainsi dire, à notre imagination. Car après avoir reçu des idées simples dans l'Esprit par voye de Sensation & de Reflexion, & avoir appris par l'usage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms representer à une autre personne l'idee complexe que nous voulons lui faire concevoir pourvû qu'elle ne renferme aucune idée simple qui ne lui soit connuë, & qu'il n'exprime par le meme nom que nous. Car toutes nos Idees complexes peuvent etre réduites aux Idées simples dont elles sont originairement composées, quoi que peut-etre leurs parties immédiates soient aussi des Idées complexes. Ainsi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Mensonge*, comprend ces Idees simples: 1. des sons articulez: 2. certaines idees dans l'Esprit de celui qui parle: 3. des mots qui sont les signes de ces idees: 4. l'union de ces signes joints ensemble par affirmation ou par negation, autrement que les idees qu'ils signifient ne le sont dans l'Esprit de celui qui parle. Je ne croi pas qu'il soit necessaire de pousser plus loin l'analyse de cette Idee complexe que nous appellons *Mensonge*. Ce que je viens de dire suffit, pour faire voir qu'elle est composée d'Idees simples; & il ne pourroit etre que fort ennuyeux à mon Lecteur si j'allois lui faire un plus grand detail de chaque Idee simple qui fait partie de cette Idee complexe,

 ce qu'il peut aisément déduire par lui-même de ce qui a été dit ci-dessus. Nous pouvons faire la même chose à l'égard de toutes nos Idées complexes, sans exception, car quelque complexes qu'elles soient, elles peuvent enfin être réduites à des Idées simples, uniques materiaux des connoissances ou des pensées que nous avons, ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas apprehender, que par-là notre Esprit se trouve réduit à un trop petit nombre d'Idées, si l'on considere quel fonds inépuisable de Modes simples nous est fourni par le Nombre & la Figure seulement. Il est aisé d'imaginer après cela que les Modes mixtes qui contiennent diverses combinaisons de differentes Idées simples & de leurs Modes dont le nombre est infini, sont bien éloignez d'être en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que personne n'a sujet de craindre de n'avoir pas un champ assez vaste pour donner essor à ses pensées; quoi qu'à mon avis elles se réduisent toutes aux Idées simples que nous recevons de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaisons.

Les Idées qui ont été le plus modifiées, sont celles du Mouvement, de la Pensée & de la Puissance.

§. 10. Une chose qui mérite d'être examinée, c'est, *lesquelles de toutes nos Idées simples ont été le plus modifiées*, & *ont servi à composer le plus de* Modes Mixtes, *qu'on ait désigné par des noms particuliers*. Ce sont les trois suivantes, la *Pensée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles se réduisent toutes les actions, & la *Puissance*, d'où l'on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées simples de Pensée, de Mouvement, & de Puissance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'est de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, désignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain consiste dans l'Action, & que c'est à l'Action que se rapporte tout ce qui fait le sujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on ait pris connoissance des differens Modes de penser & de mouvoir, qu'on en ait observé les idées, qu'on les ait comme enregitrées dans la Mémoire, & qu'on leur ait donné des noms; sans quoi les Loix n'auroient pû être faites, ni le vice ou le déreglement reprimé. Il n'auroit guere pû y avoir, non plus, de commerce entre les hommes, sans le secours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'est pourquoi ils ont établi des noms, & supposé dans leur Esprit des idées fixes de Modes de diverses Actions, distinguées par leurs Causes, Moyens, Objets, Fins, Instrumens, Temps, Lieu, & autres Circonstances, comme aussi des Idées de leurs differentes *Puissances* qui se rapportent à ces Actions, telle est la *Hardiesse* qui est la Puissance de faire, ou de dire ce qu'on veut, devant d'autres personnes, sans craindre, ou se déconcerter le moins du monde: puissance qui par rapport à cette derniere partie qui regarde le discours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puissance ou *aptitude* qui se trouve dans un homme de faire une chose, constituë l'idée que nous nommons *Habitude*, lorsqu'on a acquis cette puissance en faisant souvent la même chose; & quand on peut la reduire en acte, à chaque occasion qui s'en présente, nous l'appellons *Disposition*; ainsi la *Tendresse* est une disposition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

* Παῤῥησία.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Contem-*

templation & l'*Assentiment* qui sont des Actions de l'Esprit, le *Marcher* & le *Parler* qui sont des Actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui sont des Actions du Corps & de l'Esprit ; & l'on trouvera que ce ne sont autre chose que des Collections d'Idees simples qui jointes ensemble constituent les *Idées complexes* qu'on a désignées par ces noms-là. Chap. XXII.

§. 11. Comme la *Puissance* est la source d'où procedent toutes les Actions, on donne le nom de *Cause* aux Substances où ces *Puissances* resident, lorsqu'elles reduisent leur puissance en acte ; & on nomme *Effets* les Substances produites par ce moyen, ou plûtot les Idées simples qui, par l'exercice de telle ou telle Puissance, sont introduites dans un sujet. Ainsi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Substance ou Idée est produite, s'appelle *Action* dans le sujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Passion* dans le sujet où quelque Idée simple est alterée ou produite. Mais quelque diverse que soit cette efficace ; & quoi que les effets qu'elle produit, soient presque infinis, je croi pourtant qu'il nous est aise de reconnoitre que dans les Agents Intellectuels ce n'est autre chose que différens Modes de penser & de vouloir, & dans les Agents corporels, que diverses modifications du Mouvement ; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon avis, que ce soit autre chose que cela; car s'il y a quelque autre espèce d'Action, outre celles-là, qui produise quelques effets, j'avoüë ingenûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, que c'est une chose tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes pensées, de ma connoissance, & qui m'est aussi inconnuë que la notion de cinq autres Sens différens des notres, ou que les Idees des Couleurs sont inconnuës à un Aveugle. Du reste, *plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action, ne signifient rien de l'Action*, ou de la maniere d'operer, mais simplement l'*effet* avec quelques circonstances du sujet qui reçoit l'action, ou bien *la cause operante*. Ainsi, par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la maniére, par où ces deux choses sont produites, mais simplement de la cause, & de la chose meme qui est produite. Et lorsqu'un Païsan dit que le Froid glace l'Eau, quoi que le terme de *glacer* semble emporter quelque action, il ne signifie pourtant autre chose que l'*effet* ; savoir que l'eau qui étoit auparavant fluide, est devenuë dure & consistante, sans que ce mot emporte dans sa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela se fait.

Plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action ne signifient que l'Effet.

§. 12. Je ne croi pas, au reste, qu'il soit nécessaire de remarquer ici, que, quoi que la Puissance & l'Action constituent la plus grande partie des Modes mixtes qu'on a désignez par des noms particuliers & qui sont le plus souvent dans l'Esprit & dans la bouche des hommes, il ne faut pourtant pas exclurre les autres Idees simples avec leurs differentes combinaisons. Il est, je pense, encore moins nécessaire de faire une enumeration de tous les Modes mixtes qui ont été fixez & déterminez par des noms particuliers. Ce seroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des Mots qu'on employe dans la Théologie, dans la Morale, dans la Jurisprudence, dans la Politique & dans diverses autres Sciences. Tout ce qui fait à mon présent dessein, c'est de montrer, quelle espèce d'Idées sont celles que je nomme *Modes Mixtes*, comment l'Esprit vient à les acquerir, & que ce sont des com-

Modes Mixtes composez d'autres Idees.

combinaisons d'Idées simples qu'on acquiert par la Sensation & par la Reflexion: & c'est là, à mon avis, ce que j'ai déja fait.

Chap. XXIII.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Substances.

Idées des Substances comment formées.

§. 1. L'Esprit étant fourni, comme j'ai déja remarqué, d'un grand nombre d'Idées simples qui lui sont venuës par les Sens selon les diverses impressions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Reflexion qu'il fait sur ses propres opérations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces Idées simples vont constamment ensemble, qui étant regardées comme appartenantes à une seule chose, sont designées par un seul nom lors qu'elles sont ainsi réunies dans un seul sujet, par la raison que le Langage est accommodé aux communes conceptions, & que son principal usage est de marquer promptement ce qu'on a dans l'Esprit. De là vient, que quoi que ce soit véritablement un amas de plusieurs idées jointes ensemble, dans la suite nous sommes portez par inadvertance à en parler comme d'une seule Idée simple, & à les considerer comme n'étant effectivement qu'une seule Idée; parce que, comme j'ai déja dit, ne pouvant imaginer comment ces Idees simples peuvent subsister par elles-mêmes, nous nous accoûtumons à supposer quelque * chose qui les soûtienne, où elles subsistent, & d'où elles resultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Substance*.

* *Substratum*. Voyez la remarque qui a été faite sur ce mot, *pag.* 52. L. I. Ch. III. §. 18.

Quelle est notre Idee de *Substance* en général.

§. 2. De sorte que qui voudra prendre la peine de se consulter soi-même sur la notion qu'il a de la *pure Substance en général*, trouvera qu'il n'en a absolument point d'autre que de je ne sai quel sujet qui lui est tout-à-fait inconnu, & qu'il suppose etre le soûtien des Qualitez qui sont capables d'exciter des Idées simples dans notre Esprit, Qualitez qu'on nomme communément des *Accidents*. En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'est que le sujet dans lequel la Couleur ou le Poids existent, il n'aura autre chose à dire sinon que ce sont des parties solides & étenduës. Mais si on lui demande ce que c'est que la chose dans laquelle la solidité & l'étenduë sont *inhérentes*, il ne sera pas moins en peine que l'Indien dont * nous avons déja parlé, qui ayant dit que la Terre étoit soutenuë par un grand Elephant, répondit à ceux qui lui demanderent sur quoi s'appuyoit cet Elephant, que c'etoit sur une grande Tortuë, & qui etant encore pressé de dire ce qui soûtenoit la Tortuë, repliqua que c'étoit quelque chose, un je ne sai quoi qu'il ne connoissoit pas. Dans cette rencontre aussi bien que dans plusieurs autres où nous employons des mots sans avoir des idées claires & distinctes de ce que nous voulons dire, nous parlons comme des Enfans, à qui l'on n'a pas plûtot demandé ce que c'est qu'une telle chose qui leur est inconnuë, qu'ils font cette reponse fort satisfaisante à leur gré, *que c'est quelque chose*; mais qui employée de cette maniere ou par des Enfans ou par des Hommes faits,

* Pag. 126. *L.* II. *Ch.* XIII. §. 19.

faits, signifie purement & simplement qu'ils ne savent ce que c'est ; & que la chose dont ils pretendent parler & avoir quelque connoissance, n'excite aucune idée dans leur Esprit, & leur est par consequent tout-à-fait inconnuë. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous designons par le terme general de *Substance*, n'est autre chose qu'un sujet que nous ne connoissons pas, que nous supposons etre le soutien des Qualitez dont nous découvrons l'existence, & que nous ne croyons pas pouvoir subsister *sine re substante*, sans quelque chose qui les soûtienne, nous donnons à ce soûtien le nom de *Substance* qui rendu nettement en François selon sa veritable signification veut dire * *ce qui est dessous* ou *qui soûtient*.

CHAP. XXIII.

* En Latin *Quod substat.*

De differentes Especes de Substances.

§. 3. Nous étant ainsi fait une idee obscure & relative de la Substance en général, nous venons à nous former *des idées d'espèces particulières de substances*, en assemblant ces Combinaisons d'Idées simples, que l'Expérience & les Observations que nous faisons par le moyen des Sens, nous font remarquer existant ensemble, & que nous supposons pour cet effet émaner de l'interne & particuliere constitution ou essence inconnuë de cette Substance. C'est ainsi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Plomb*, de l'*Eau*, &c. desquelles Substances si quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines Idées simples qui existent ensemble, je m'en rapporte à ce que chacun éprouve en soi-meme. Les Qualitez ordinaires qui se remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, constituent la véritable idée complexe de ces deux Substances qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoit communément beaucoup mieux qu'un Philosophe, qui, malgré tout ce qu'il nous dit des *formes substantielles*, n'a dans le fond aucun autre idée de ces Substances, que celle qui est formée par la collection des Idées simples qu'on y observe. Nous devons seulement remarquer, que nos Idées complexes des Substances, outre toutes les Idées simples dont elles sont composées, emportent toûjours une idée confuse de quelque chose à quoi elles appartiennent & dans quoi elles subsistent. C'est pour cela que, lorsque nous parlons de quelque espèce de Substance, nous disons que c'est une *Chose* qui a telles ou telles Qualitez ; comme, que le *Corps* est une *Chose* étenduë, figurée, & capable de Mouvement, que l'*Esprit* est une *Chose* capable de penser. Nous disons de meme que la *Dureté*, la *Friabilité* & la puissance d'attirer le Fer, sont des Qualitez qu'on trouve dans l'Aimant. Ces façons de parler & autres semblables donnent a entendre que la Substance est toûjours supposée comme quelque chose de distinct de l'Etenduë, de la Figure, de la Solidité, du Mouvement, de la Pensée & des autres Idées qu'on peut observer, quoi que nous ne sachions ce que c'est.

Nous n'avons aucune idée claire de la Substance en general.

§. 4. Delà vient, que lorsque quelque Espèce particuliere de Substances corporelles, comme un *Cheval*, une *Pierre*, &c. vient à faire le sujet de notre entretien & de nos pensées, quoi que l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choses ne soit qu'une combinaison ou collection de différentes Idées simples des Qualitez sensibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant comme nous ne saurions concevoir que ces Qualitez subsistent toutes seules, ou l'une dans l'autre, nous supposons qu'elles existent dans quelque sujet commun qui en est le *soûtien* ;

CHAP. XXIII. & c'eſt ce *ſoûtien* que nous déſignons par le nom de *Subſtance*, quoi qu'au fond il ſoit certain que nous n'avons aucune idée claire & diſtincte de cette *Choſe* que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Qualitez ainſi combinées.

Nous avons une idee auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.

§. 5. La même choſe arrive à l'égard des Operations de l'Eſprit, ſavoir, la *Penſée*, le *Raiſonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne ſubſiſtent point par elles-memes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous ſommes portez à penſer que ce ſont des Actions de quelque autre Subſtance que nous nommons *Eſprit*. D'où il paroît pourtant avec la derniére évidence, que, puiſque nous n'avons aucune idée ou notion de la *Matiére*, que comme de quelque choſe dans quoi ſubſiſtent pluſieurs Qualitez ſenſibles qui frappent nos Sens, nous n'avons pas plûtot ſuppoſé un Sujet dans lequel exiſte la *penſée*, la *connoiſſance*, le *doute* & la *puiſſance de mouvoir*, &c. *que nous avons une idée auſſi claire de la Subſtance de l'Eſprit que de la Subſtance du Corps*; celle-ci étant ſuppoſée le * *ſoûtien* des Idées ſimples qui nous viennent de dehors, ſans que nous connoiſſions ce que c'eſt que ce ſoutien-là; & l'autre étant regardée comme le *ſoûtien* des Operations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous eſt auſſi tout-à-fait inconnu. Il eſt donc évident, que l'idée d'une Subſtance corporelle dans la Matiére eſt auſſi éloignée de nos conceptions, que celle de la Subſtance ſpirituelle, ou de l'Eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous n'avons aucune notion de la Subſtance ſpirituelle, nous ne ſommes pas plus autoriſez à conclurre la non-exiſtence des Eſprits, qu'à nier par la même raiſon l'exiſtence des Corps: car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſurer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance de la *Matiére*, que de dire qu'il n'y a point d'Eſprits parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance d'un *Eſprit*.

* *Subſtratum.*

Des différentes ſortes de Subſtances.

§. 6. Ainſi, quelle que ſoit la nature abſtraite de la *Subſtance* en général, toutes les idées que nous avons des eſpèces particulières & diſtinctes des Subſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'Idées ſimples qui *coexiſtent* par une union à nous inconnuë, qui en fait un Tout exiſtant par lui-meme. C'eſt par de telles combinaiſons d'Idées ſimples, & non par autre choſe, que nous nous repréſentons à nous-memes des eſpèces particuliéres de Subſtances. C'eſt à quoi ſe réduiſent les Idées que nous avons dans l'Eſprit de différentes eſpèces de Subſtances, & celles que nous ſuggerons aux autres en les leur déſignant par des noms *ſpécifiques*, comme ſont ceux d'*Homme*, de *Cheval*, de *Soleil*, d'*Eau*, de *Fer*, &c. Car quiconque entend le François ſe forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaiſon de diverſes idees ſimples qu'il a communément obſervé ou imaginé exiſter enſemble ſous telle ou telle dénomination: toutes leſquelles idees il ſuppoſe ſubſiſter, & etre, pour ainſi dire, attachées à ce commun ſujet inconnu, qui n'eſt pas inherent lui-meme dans aucune autre choſe: quoi qu'en meme temps il ſoit manifeſte, comme chacun peut s'en convaincre en réfléchiſſant ſur ſes propres penſées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque Subſtance particuliere, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*, du

CHAP. XXIII.

du *Fer*, d'un *Homme*, du *Vitriol*, du *Pain*, &c. que celle que nous avons des Qualitez sensibles que nous supposons jointes ensemble par le moyen d'un certain Sujet qui sert, pour ainsi dire, de * *soûtien* à ces Qualitez ou Idées simples qu'on a observé exister jointes ensemble. Ainsi, qu'est-ce que le Soleil, sinon un assemblage de ces differentes Idées simples, la lumiére, la chaleur, la rondeur, un mouvement constant & régulier qui est à une certaine distance de nous, & peut-être quelques autres, selon que celui qui refléchit sur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à observer les Qualitez, Idées, ou Proprietez sensibles qui sont dans ce qu'il nomme *Soleil ?*

* *Substratum.*

Les Puissances font une grande partie de nos Idées complexes des Substances.

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque Substance particuliére qui a joint & rassemblé un plus grand nombre d'Idées simples qui existent dans cette Substance, parmi lesquelles il faut compter ses *Puissances actives* & ses *capacitez passives*, qui, à parler exactement, ne sont pas des Idées simples, mais qu'on peut pourtant mettre ici assez commodément dans ce rang-là, pour abreger. Ainsi, la puissance d'attirer le Fer est une des Idées de la Substance que nous nommons *Aimant*; & la puissance d'être ainsi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer :* deux sortes de Puissances qui passent pour autant de Qualitez inhérentes dans l'Aimant, & dans le Fer. Car chaque Substance étant aussi propre à changer certaines Qualitez sensibles dans d'autres sujets par le moyen de diverses Puissances qu'on y observe, qu'elle est capable d'exciter en nous les idées simples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles Qualitez sensibles produites dans d'autres sujets, ces sortes de Puissances qui par-là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une maniére aussi reguliere que les Qualitez sensibles de cette Substance, lorsqu'elles agissent immediatement sur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immédiatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien considerer la chose, ne sont dans le Feu, que des *Puissances* de produire ces Idées en nous. De même, nous appercevons par nos Sens la couleur & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre Puissance du Feu qui consiste à changer la couleur & la consistence du Bois. Ces différentes Puissances du Feu se découvrent à nous *immédiatement* dans le premier cas, & *médiatement* dans le second: c'est pourquoi nous les regardons comme faisant partie des Qualitez du Feu, & par conséquent, de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *Puissances* que nous venons à connoitre, se terminent uniquement à l'alteration qu'elles font de quelques Qualitez sensibles dans les sujets sur qui elles exercent leur opération, & qui par-là excitent de nouvelles idées sensibles en nous, je mets ces *Puissances* au nombre des Idées simples qui entrent dans la composition des espèces particuliéres des Substances, quoi que ces Puissances considerées en elles-memes soient effectivement des Idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainsi, & de se souvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorsque je range quelqu'une de ces *Potentialitez* parmi les Idées simples que nous rassemblons dans notre Esprit, toutes les fois que nous venons

à

CHAP. XXIII.

à penser à quelque Substance particuliére. Car si nous voulons avoir de vrayes & distinctes notions des Substances, il est absolument nécessaire de considerer les differentes Puissances qu'on y peut découvrir.

Et comment.

§. 8. Au reste, nous ne devons pas être surpris, que les *Puissances fassent une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances*; puisque ce qui dans la plûpart des Substances contribuë le plus à les distinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie considerable de l'Idée complexe que nous avons de leurs différentes espèces, ce sont leurs * secondes Qualitez. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la grosseur, la contexture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs constitutions réelles & leurs veritables différences, nous sommes obligez d'employer leurs *secondes Qualitez* comme des marques caracteristiques, par lesquelles nous puissions nous en former des idées dans l'Esprit, & les distinguer les unes des autres. Or toutes ces secondes Qualitez ne sont que de simples *Puissances*, comme nous l'avons † déja montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* sont aussi bien que sa vertu soporifique ou anodyne, de pures *Puissances* qui dépendent de ses *Prémiéres Qualitez*, par lesquelles il est propre à produire ces différentes Opérations sur diverses parties de nos Corps.

* Voyez ci-dessus (*pag.* 87) le Chapitre VIII. où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par *secondes Qualitez*.

† *Pag.* 88. & *suiv.*

Trois sortes d'Idees constituent nos Idées complexes des Substances.

§. 9. Il y a trois sortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des Substances corporelles. Prémiérement les Idées des *Prémiéres Qualitez* que nous appercevons dans les choses par le moyen des Sens, & qui y sont lors meme que nous ne les y appercevons pas, comme sont la grosseur, la figure, le nombre, la situation & le mouvement des parties des Corps qui existent réellement, soit que nous les appercevions ou non. Il y a, en second lieu, les *secondes Qualitez* qu'on appelle communément *Qualitez sensibles*, qui dépendent de ces *Prémiéres Qualitez*, & ne sont autre chose que différentes *Puissances* que ces Substances ont de produire diverses idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne sont dans les choses mêmes que de la même maniére qu'une chose existe dans la cause qui l'a produite. Il y a, en troisiéme lieu, l'*aptitude* que nous observons dans une Substance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ses *Prémiéres Qualitez*; de sorte que la Substance ainsi alterée excite en nous des idées, différentes de celles qu'elle y produisoit auparavant, & c'est ce qu'on nomme *Puissance active & Puissance passive*; deux *Puissances*, qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoissance, se terminent uniquement à des Idées simples qui tombent sous les Sens. Car quelque alteration qu'un Aimant ait pû produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puissance par laquelle il peut opérer sur le Fer, si le mouvement sensible du Fer ne nous le montroit expressément, & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'ayent la puissance de produire l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne songeons en aucune maniére, parce qu'ils ne paroissent jamais par des effets sensibles.

§. 10. Il est donc vrai de dire, que les *Puissances* font une grande partie de nos Idées complexes des Substanc. Quiconque reflêchira, par exemple,

ple, sur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plûpart des Idées dont elle est composée, ne sont que des *Puissances*; ainsi la puissance d'étre fondu dans le Feu, mais sans rien perdre de sa propre matiére, & celle d'étre dissous dans l'*Eau Regale*, sont des Idées qui composent aussi nécessairement l'idée complexe que nous avons de l'Or, que sa couleur & sa pesanteur, qui, à le bien prendre, ne sont aussi que différentes *Puissances*. Car à parler exactement, la *Couleur jaune* n'est pas actuellement dans l'Or, mais c'est une Puissance que ce Metal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorsqu'il est dans son veritable jour. De méme, la chaleur que nous ne pouvons séparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'est pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Astre produit dans la Cire. L'une & l'autre sont également de simples *Puissances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ses parties insensibles opère tantôt sur l'Homme en lui faisant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt sur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*.

Les secondes Qualitez que nous remarquons présentement dans les Corps, disparoitroient si nous venions à découvrir les premiéres Qualitez de leurs plus petites parties.

§. 11. Si nous avions les Sens assez vifs pour discerner les petites particules des Corps, & la constitution réelle d'où dépendent leurs Qualitez sensibles, je ne doute pas qu'ils ne produisissent de tout autres idées en nous: que la couleur jaune, par exemple, qui est présentement dans l'*Or*, ne disparût; & qu'au lieu de cela, nous ne vissions une admirable contexture de parties, d'une certaine grosseur & figure. C'est ce qui paroît évidemment par les Microscopes, car ce qui vû simplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, se trouve tout autre chose, lorsque notre vûë vient à s'augmenter par le moyen d'un Microscope: de sorte que cet Instrument changeant, pour ainsi dire, la proportion qui est entre la grosseur des particules de l'Objet coloré & notre vûë ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainsi, le *sable*, ou le *verre pilé*, qui nous paroit opaque & blanc, est transparent dans un Microscope; & un cheveu que nous regardons à travers cet Instrument, perd aussi sa couleur ordinaire, & paroit transparent pour la plus grande partie, avec un mélange de quelques couleurs brillantes, semblables à celles qui sont produites par la refraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge; mais par le moyen d'un bon Microscope qui nous découvre ses plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur transparente; & l'on ne sait de quelle maniére paroitroient ces Globules rouges, si l'on pouvoit trouver des Verres qui les pussent grossir mille ou dix mille fois davantage.

Les Facultez qui nous servent à connoitre les choses, sont proportionnées à notre état dans ce Monde.

§. 12. Dieu qui par sa sagesse infinie nous a fait tels que nous sommes, avec toutes les choses qui sont autour de nous, a disposé nos Sens, nos Facultez, & nos Organes de telle sorte qu'ils pussent nous servir aux nécessitez de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainsi, nous pouvons par le secours des Sens, connoître & distinguer les choses, les examiner autant qu'il est nécessaire pour les appliquer à notre usage, & les employer, en différentes maniéres, à nos besoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons assez avant dans leur admirable conformation

CHAP. XXIII. tion & dans leurs effets surprenans, pour reconnoître & exalter la sagesse, la puissance, & la bonté de Celui qui les a faites. Une telle connoissance convient à l'etat où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les Facultez nécessaires pour y parvenir. Mais il ne paroit pas que Dieu ait eu en vûë de faire que nous pussions avoir une connoissance parfaite, claire & absoluë des Choses qui nous environnent; & peut-être même que cela est bien au dessus de la portée de tout Etre fini. Du reste, nos Facultez, toutes grossiéres & foibles qu'elles sont, suffisent pour nous faire connoitre le Créateur par la connoissance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous instruire de nos devoirs, comme aussi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux nécessitez de cette vie. Et c'est à quoi se réduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais si nos Sens recevoient quelque altération considerable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus penétrans, l'apparence & la forme extérieure des choses seroit toute autre à notre égard. Et je suis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement seroit incompatible avec notre nature, ou du moins avec un état aussi commode & aussi agréable que celui où nous nous trouvons présentement. En effet, qui considerera combien par notre constitution nous sommes peu capables de subsister dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous respirons ordinairement, aura raison de croire, que sur cette Terre qui nous a été assignée pour demeure, le sage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre nos organes & les Corps qui doivent agir sur ces organes. Si, par exemple, notre Sens de l'*Ouïe* étoit mille fois plus vif qu'il n'est, combien serions-nous distraits par ce bruit qui nous battroit incessamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous serions moins en état de dormir ou de mediter dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer? Il en est de même à l'égard de la *Vuë*, qui est le plus instructif de tous nos Sens. Si un homme avoit la Vuë mille ou dix mille fois plus subtile, qu'il ne l'a par le secours du meilleur Microscope, il verroit avec les yeux sans l'aide d'aucun Microscope des choses, plusieurs millions de fois plus petites, que le plus petit objet qu'il puisse discerner présentement; & il seroit ainsi plus en état de découvrir la contexture & le mouvement des petites particules dont chaque Corps est composé. Mais dans ce cas il seroit dans un Monde tout différent de celui où se trouve le reste des hommes. Les idées visibles de chaque chose seroient tout autres à son égard que ce qu'elles nous paroissent présentement. C'est pourquoi je doute qu'il pût discourir avec les autres hommes des Objets de la Vuë ou des Couleurs, dont les apparences seroient en ce cas-là si fort différentes. Peut-être même qu'une Vuë si perçante & si subtile ne pourroit pas soûtenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la Lumiére du Jour, ni appercevoir à la fois qu'une très-petite partie d'un Objet, & seulement à une fort petite distance. Supposé donc que par le secours de ces sortes de Microscopes, (qu'on me permette cette expression) un homme pût pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire, dans la contexture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup au change, s'il ne pouvoit pas se servir d'une vuë si perçante pour aller au Marché ou à la Bourse,

Bourse; s'il se trouvoit après tout dans l'incapacité de voir à une juste distance les choses qu'il lui importeroit d'eviter; & de distinguer celles dont il auroit besoin, par le moyen des Qualitez sensibles qui les font connoitre aux autres. Un homme, par exemple, qui auroit les yeux assez penetrans pour voir la configuration des petites parties du ressort d'une Horloge, & pour observer quelle en est la structure particuliere, & la juste impulsion d'où dépend son mouvement elastique, découvriroit sans doute quelque chose de fort admirable. Mais si avec des yeux ainsi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par-là connoitre de loin, quelle heure il est, une vuë si perçante ne lui seroit pas dans le fond fort avantageuse, puis qu'en lui découvrant la configuration secrete des parties de cette Machine, elle lui en feroit perdre l'usage.

Chap. XXIII.

Conjecture touchant les Esprits.

§. 13. Permettez-moi ici de vous proposer une Conjecture bizarre qui m'est venuë dans l'Esprit. Si l'on peut ajoûter foi au rapport des choses dont notre Philosophie ne sauroit rendre raison, nous avons quelque sujet de croire que les Esprits peuvent s'unir à des Corps de différente grosseur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne sai si l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Esprits ont sur nous, ne consiste point en ce qu'ils peuvent se former & se façonner à eux-memes des organes de sensation ou de perception qui conviennent justement à leur présent dessein, & aux circonstances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un homme surpasseroit-il tous les autres en connoissance, qui auroit seulement la faculté de changer de telle sorte la structure de ses yeux, que le Sens de la Vuë devînt capable de tous les différens dégrez de vision que le secours des Verres au travers desquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître? Quelles merveilles ne découvriroit pas celui qui pourroit proportionner ses yeux à toute sorte d'Objets, jusqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du sang & des autres liqueurs qui se trouvent dans le Corps des Animaux, d'une maniere aussi distincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux memes? Mais dans l'état où nous sommes presentement, il ne nous seroit peut-etre d'aucun usage d'avoir des organes invariables, façonnez de telle sorte que par leur moyen nous pussions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les Qualitez sensibles que nous y remarquons présentement. Dieu nous a faits sans doute de la maniére, qui nous est la plus avantageuse par rapport à notre condition, & tels que nous devons etre à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ainsi, quoi que nos Facultez ne puissent nous conduire à une parfaite connoissance des choses, elles peuvent neanmoins nous etre d'un assez grand usage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoi consiste notre grand interet. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté que j'ai pris de lui proposer une pensée si extravagante touchant la maniere dont les Etres qui sont au dessus de nous, peuvent appercevoir les choses. Mais quelque bizarre qu'elle soit, je doute que nous puissions imaginer comment les Anges viennent a connoitre les choses, autrement que par cette voye, ou par quelque autre semblable, je veux dire qui ait quel-

Chap. XXIII. que rapport à ce que nous trouvons & obſervons en nous-mêmes. Car bien que nous ne puiſſions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui eſt infiniment puiſſant & infiniment ſage, peut faire des Créatures qu'il enrichiſſe de mille facultez & maniéres d'appercevoir les choſes extérieures, que nous n'avons pas; cependant nous ne ſaurions imaginer d'autres facultez que celles que nous trouvons en nous-mêmes, tant il nous eſt impoſſible d'étendre nos conjectures mêmes, au delà des Idées qui nous viennent par la Senſation & par la Reflexion. Il ne faut pas, du moins, que ce qu'on ſuppoſe que les Anges s'uniſſent quelquefois à des Corps, nous ſurprenne, puisqu'il ſemble que quelques-uns des plus anciens & des plus ſavans Péres de l'Egliſe ont crû, que les Anges avoient des Corps. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que leur état & leur maniére d'exiſter nous eſt tout-à-fait inconnuë.

Idées complexes des Subſtances.

§. 14. Mais pour revenir aux Idées que nous avons des Subſtances, & aux moyens par lesquels nous venons à les acquérir, je dis que les Idées ſpecifiques que nous avons des Subſtances, ne ſont autre choſe qu'*une collection d'un certain nombre d'Idées ſimples, conſiderées comme unies en un ſeul ſujet.* Quoi qu'on appelle communément ces idées de Subſtances *ſimples apprehenſions*, & les noms qu'on leur donne, *Termes ſimples*, elles ſont pourtant *complexes* dans le fond. Ainſi, l'Idée qu'un François comprend ſous le mot de *Cygne*, c'eſt une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pié uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puiſſance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoi un homme qui a long-temps obſervé ces ſortes d'Oiſeaux, ajoûte peut-être quelques autres proprietez qui ſe terminent toutes à des Idées ſimples, unies dans un commun ſujet.

L'Idée des Subſtances ſpirituelles eſt auſſi claire que celle des Subſtances corporelles.

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des Subſtances materielles & ſenſibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'*idée complexe d'un Eſprit immateriel*, par le moyen des Idées ſimples que nous avons déduites des operations de notre propre Eſprit, que nous ſentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penſer*, *entendre*, *vouloir*, *connoître* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualitez qui coëxiſtent dans une même Subſtance. De ſorte qu'en joignant enſemble les idées de *penſée*, de *perception*, de *Liberté*, & de *puiſſance de mouvoir* notre propre Corps & des Corps étrangers, nous avons une notion auſſi claire des Subſtances immaterielles que des materielles. Car en conſiderant les idées de *Penſer*, de *Vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps* comme inhérentes dans une certaine Subſtance dont nous n'avons aucune idée diſtincte, nous avons l'idée d'un *Eſprit immateriel:* & de même en joignant les idées de *ſolidité*, de *coheſion* de parties avec la *puiſſance d'être mû*, & ſuppoſant que ces choſes coëxiſtent dans une Subſtance dont nous n'avons non plus aucune idée poſitive, nous avons l'idée de la *Matiére*. L'une de ces Idées eſt auſſi claire & auſſi diſtincte que l'autre: car les Idées de penſer, & de mouvoir un Corps, peuvent être conçuës auſſi nettement & auſſi diſtinctement que celles d'étenduë, de ſolidité & de mobilité, & dans l'une & l'autre de ces choſes, l'idée de *Subſtance* eſt également obſcure,

ou

ou plûtôt n'est rien du tout à notre égard, puisqu'elle n'est qu'un je ne sai quoi, que nous supposons etre le soûtien de ces Idées que nous nommons *Accidens.* C'est donc faute de reflexion que nous sommes portez à croire, que nos Sens ne nous présentent que des choses materielles. Chaque acte de Sensation, à le considerer exactement, nous fait également envisager des choses corporelles, & des choses spirituelles. Car dans le temps que voyant ou entendant, *&c.* je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moi qui est l'objet de cette sensation, je sai d'une maniére encore plus certaine qu'il y a au dedans de moi quelque Etre spirituel qui voit & qui entend. Je ne saurois, dis-je, éviter d'etre convaincu en moi-méme que cela n'est pas l'action d'une matiére purement insensible, & ne pourroit jamais se faire sans un Etre pensant & immatériel. CHAP. XXIII.

Nous n'avons aucune idée de la Substance abstraite.

§. 16. Par l'idée complexe d'étenduë, de figure, de couleur, & de toutes les autres Qualitez sensibles, à quoi se réduit tout ce que nous connoissons du Corps, nous sommes aussi éloignez d'avoir quelque idée de la Substance du Corps, que si nous ne le connoissions point du tout. Et quelque connoissance particuliére que nous pensions avoir de la Matiere, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croyent appercevoir & remarquer dans les Corps, on trouvera, peut-être, après y avoir bien pensé, *que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne sont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Esprits immateriels.*

La cohesion de parties solides & l'impulsion, sont les idees originales du Corps.

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme lui étant particuliéres, entant qu'elles servent à le distinguer de l'Esprit, sont la *cohesion de parties solides* & par conséquent *separables*, *& la puissance de communiquer le mouvement par la voye d'impulsion.* Ce sont là, dis-je, à mon avis, les idées originales du Corps qui lui sont propres & particuliéres, car la *Figure* n'est qu'une suite d'une Extension bornée.

La pensée & la puissance de donner du mouvement, sont les idées originales de l'Esprit.

§. 18. Les Idées que nous considerons comme particuliéres à l'Esprit, sont la *Pensée*, la *Volonté*, ou la puissance de mettre un Corps en mouvement par la pensée; & la *Liberté* qui est une suite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer son mouvement par voye d'impulsion à un autre Corps qu'il rencontre en repos; de meme l'Esprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empecher de le faire, selon qu'il lui plaît. Quant aux idées d'Existence, de Durée & de Mobilité, elles sont communes au Corps & à l'Esprit.

Les Esprits sont capables de mouvement.

§. 19. On ne doit point, au reste, trouver étrange que j'attribuë la Mobilité à l'Esprit: car comme je ne connois le mouvement que sous l'idee d'un changement de distance par rapport à d'autres Etres qui sont considerez en repos; & que je trouve que les Esprits non plus que les Corps ne sauroient operer qu'où ils sont; & que les Esprits operent en divers temps dans différens lieux; je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Esprits finis, car je ne parle point ici de l'*Esprit Infini.* En effet, mon Esprit étant un Etre réel aussi bien que mon Corps, il est certainement aussi capable que le Corps méme, de changer de distance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce soit; & par conséquent il est *capable de mouvement.* De sorte que, si un Mathematicien peut considerer une

Chap. XXIII. une certaine diſtance, ou un changement de diſtance entre deux points, qui que ce ſoit peut concevoir ſans doute une diſtance & un changement de diſtance entre deux Eſprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun ſent en lui-même que ſon Ame peut penſer, vouloir, & operer ſur ſon Corps, dans le lieu où il eſt, mais qu'elle ne ſauroit operer ſur un Corps ou dans un Lieu qui ſeroit à cent lieues d'elle. Ainſi, perſonne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il eſt à *Paris*, ſon Ame puiſſe penſer ou remuer un Corps à *Montpellier*, & ne pas voir que ſon Ame étant unie à ſon Corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de *Paris* à *Montpellier*, de même que le Caroſſe ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut ſûrement conclurre, à mon avis, que ſon Ame eſt en mouvement pendant tout ce temps-là. Que ſi l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée aſſez claire du mouvement de l'Ame, on n'a, je penſe, qu'à reflêchir ſur ſa ſeparation d'avec le Corps par la Mort, pour être convaincu de ce mouvement: car conſiderer l'Ame comme ſortant du Corps, & abandonnant le Corps, ſans avoir aucune idée de ſon mouvement, c'eſt, ce me ſemble, une choſe abſolument impoſſible.

§. 21. Si l'on dit, Que l'Ame ne ſauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Eſprits n'étant pas (1) *in loco, ſed ubi*; je ne croi pas que bien des gens faſſent maintenant beaucoup de fond ſur cette façon de parler, dans un ſiécle où l'on n'eſt pas fort diſpoſé à admirer des ſons frivoles, ou à ſe laiſſer tromper par ces ſortes d'expreſſions inintelligibles. Mais ſi quelqu'un s'imagine que cette diſtinction peut recevoir un ſens raiſonnable & qu'on peut l'appliquer à notre préſente Queſtion, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer, après cela, une raiſon qui montre que les Eſprits immateriels ne ſont pas capables de mouvement. On ne peut, à la verité, attribuer du mouvement à Dieu, non pas parce qu'il eſt un Eſprit immateriel, mais parce qu'il eſt un Eſprit infini.

Comparaiſon entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'*Eſprit* avec l'idée complexe que nous avons du *Corps*, & voyons s'il y a plus d'obſcurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Notre idée du Corps emporte, à ce que je croi, une Subſtance étenduë, ſolide & capable de communiquer du mouvement par impulſion; & l'idée que nous avons de notre Ame conſiderée comme un Eſprit immateriel, eſt celle d'une Subſtance qui penſe, & qui a la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la penſée. Telles ſont, à mon avis, les idées complexes

(1) Comme ces mots employez de cette maniere, ne ſignifient rien, il n'eſt pas poſſible de les traduire en François. Les Scholaſtiques ont cette commodité de ſe ſervir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée; & à la faveur de ces termes barbares ils ſoûtiennent tout ce qu'ils veulent, *ce qu'ils n'entendent pas auſſi bien que ce qu'ils entendent.* Mais quand on les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui ſoient uſitez dans une Langue vulgaire, l'impoſſibilité où ils ſont de le faire, montre nettement qu'ils ne cachent ſous ces mots que de vains galimathias, & un jargon myſtérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui ſont aſſez ſots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.

plexes que nous avons de l'Esprit & du Corps entant qu'ils sont distincts l'un de l'autre. Voyons présentement laquelle de ces deux idées est la plus obscure & la plus difficile à comprendre. Je sai que certaines gens dont les pensées sont, pour ainsi dire, enfoncées dans la matiére, & qui ont si fort asservi leur Esprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs pensées au delà, sont portez à dire, qu'ils ne sauroient concevoir une chose qui pense; ce qui est, peut-être, fort veritable. Mais je soûtiens que s'ils y songent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une chose étenduë. Chap. XXIII.

La cohésion de parties solides dans le Corps, aussi difficile a concevoir que la Pensée dans l'Ame.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne sait ce que c'est qui pense en lui, il entend par-là qu'il ne sait quelle est la Substance de cet Etre pensant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle est la Substance d'une chose solide. Et s'il ajoûte qu'il ne sait point comment il pense, je repliquerai, qu'il ne sait pas non plus comment il est étendu; comment les parties solides du Corps sont unies ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. Car quoi qu'on puisse attribuer à la pression des particules de l'Air, la cohésion des differentes parties de Matiére qui sont plus grosses que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuscules de l'Air, cependant la pression de l'Air ne sauroit servir à expliquer la cohésion des particules de l'Air même, puisqu'elle n'en sauroit etre la cause. Que si la pression de l'*Ether* ou de quelque autre matiére plus subtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air aussi bien que des autres Corps, cette *Matiére subtile* ne peut se servir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui composent l'un de ses plus petits corpuscules. Et ainsi, quelque ingénieusement qu'on explique cette Hypothese, en faisant voir que les parties des Corps sensibles sont unies par la pression de quelque autre Corps insensible, elle ne sert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps sont jointes ensemble par la pression extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre cause intelligible de leur cohésion, plus elle nous laisse dans l'obscurité par rapport à la cohésion des parties qui composent les corpuscules de l'*Ether* lui-même: car nous ne saurions concevoir ces corpuscules sans parties, puis qu'ils sont Corps & par conséquent divisibles, ni comprendre comment leurs parties sont unies les unes aux autres, puisqu'il leur manque cette cause d'union qui sert à expliquer la cohésion des parties des autres Corps.

§. 24. Mais dans le fond on ne sauroit concevoir que la pression d'un *Ambiant* fluide, quelque grande qu'elle soit, puisse être la cause de la cohésion des parties solides de la Matiere. Car quoi qu'une telle pression puisse empêcher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur soit perpendiculaire, comme on voit par l'expérience de deux Marbres polis, posez l'un sur l'autre, elle ne sauroit du moins empêcher qu'on ne les separe par un mouvement parallele à ces surfaces. Parce que, comme l'*Ambiant* fluide a une entiére liberté de succeder à chaque point d'espace qui est abandonné par ce mouvement de coté, il ne résiste pas davantage au mouvement des Corps ainsi joints, qu'il résisteroit au mouvement d'un Corps qui seroit environné de tous cotez par ce Fluide,

CHAP. XXIII. & ne toucheroit aucun autre Corps. C'est pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cause de la cohésion des Corps, il seroit fort aisé d'en separer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de côté. Car si la pression de l'*Ether* est la cause absoluë de la cohésion, il ne peut y avoir de cohésion, là où cette cause n'opére point. Et puisque la pression de l'*Ether* ne sauroit agir contre une telle separation de côté, ainsi que je viens de le faire voir, il s'ensuit de là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque masse de Matiére, il n'y auroit pas plus de cohésion qu'entre deux surfaces polies, qu'on pourra toûjours faire glisser aisément l'une de dessus l'autre, quelque grande qu'on imagine la pression du Fluide qui les environne. De sorte que, quelque claire que soit l'idée que nous croyons avoir de l'étenduë du Corps, qui n'est autre chose qu'une cohésion de parties solides, peut-être que qui considerera bien la chose en lui-même, aura sujet de conclurre qu'il lui est aussi facile d'avoir une idée claire de la maniére dont l'Ame pense, que de celle dont le Corps est étendu. Car comme le Corps n'est point autrement étendu que par l'union & la cohésion de ses parties solides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étenduë du Corps, sans voir en quoi consiste l'union de ses parties, ce qui me paroit aussi incomprehensible que la pensée & la maniére dont elle se forme.

§. 25. Je sai que la plûpart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croyent observer chaque jour. Ne voyons-nous pas, diront-ils d'abord, les parties des Corps fortement jointes ensemble? Y a-t-il rien de plus commun ? Quel doute peut-on avoir là-dessus ? Et moi, je dis de meme à l'égard de la Pensée & de la Puissance de mouvoir, ne sentons-nous pas ces deux choses en nous-mémes par de continuelles expériences, & ainsi, le moyen d'en douter? De part & d'autre le fait est évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous venons à l'examiner d'un peu plus près, & à considerer comment se fait la chose, je croi qu'alors nous sommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprens aussi peu comment les parties du Corps sont jointes ensemble, que de quelle maniére nous appercevons le Corps, ou le mettons en mouvement: ce sont pour moi deux énigmes également impénétrables. Et je voudrois bien que quelqu'un m'expliquât d'une maniére intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre*, qui venant d'être fonduës tout à l'heure, étoient aussi désunies les unes des autres que les particules de l'Eau ou du sable, ont été, quelques momens après, si fortement jointes & attachées l'une à l'autre, que toute la force des bras d'un homme ne sauroit les separer. Je croi que toute personne qui est accoûtumée à faire des reflexions, se verra ici dans l'impossibilité de trouver quoi que ce soit qui puisse le satisfaire.

§. 26. Les petits corpuscules qui composent ce Fluide que nous appellons *Eau*, sont d'une si extraordinaire petitesse, que je n'ai pas encore ouï dire que personne ait prétendu appercevoir leur grosseur, leur figure distincte, ou leur mouvement particulier; par le moyen d'aucun Microscope, quoi qu'on m'ait assuré qu'il y a des Microscopes, qui font voir les Objets, dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroissent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau sont si fort détachées les

unes

unes des autres, que la moindre force les separe d'une maniére sensible. Bien plus, si nous considerons leur perpetuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne sont point attachées l'une à l'autre. Cependant, qu'il vienne un grand froid, elles s'unissent & deviennent solides: ces petits atomes s'attachent les uns aux autres, & ne sauroient ètre separez que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent si fortement ensemble les amas de ces petits corpuscules qui étoient auparavant separez, quiconque, dis-je, nous fera connoître le ciment qui les joint si étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand secret, jusqu'à cette heure entierement inconnu. Mais quand on en seroit venu là, l'on seroit encore assez éloigné d'expliquer d'une maniére intelligible l'étenduë du Corps, c'est-à-dire, la cohésion de ses parties solides, jusqu'à ce qu'on put faire voir en quoi consiste l'union ou la cohésion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de Matiére qui existe. D'où il paroît que cette prémiére qualité du Corps qu'on suppose si évidente, se trouvera, après y avoir bien pensé, tout aussi incomprehensible qu'aucun attribut de l'Esprit: on verra, dis-je, qu'une Substance solide & étenduë est aussi difficile à concevoir qu'une Substance qui pense, quelques difficultez que certaines gens forment contre cette derniére Substance.

La cohésion des parties solides dans le Corps, aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Ame.

§. 27. En effet, pour pousser nos pensées un peu plus loin, cette pression qu'on propose pour expliquer la cohésion des Corps, est aussi inintelligible que la cohésion elle-même. Car si la Matiére est supposée finie, comme elle l'est sans doute, que quelqu'un se transporte en esprit jusqu'aux extremitez de l'Univers, & qu'il voye là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette masse de matiére dans cette étroite union, d'ou l'*Acier* tire toute sa solidité, & les parties du *Diamant* leur dureté & leur *indissolubilité*, si j'ose me servir de ce terme: car si la Matiére ést finie, elle doit avoir ses limites, & il faut que quelque chose empeche que ses parties ne se dissipent de tous côtez. Que si pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'avise de supposer la Matiére infinie, qu'il voye à quoi lui servira de s'engager dans cet abyme, quel secours il en pourra tirer pour expliquer la cohesion du Corps; & s'il sera plus en état de la rendre intelligible en l'établissant sur la plus absurde & la plus incomprehensible supposition qu'on puisse faire. Tant il est vrai que si nous voulons rechercher la nature, la cause & la maniére de l'Etenduë du Corps, qui n'est autre chose que la cohésion de parties solides, nous trouverons qu'il s'en faut de beaucoup que l'idée que nous avons de l'étenduë du Corps soit plus claire que l'idée que nous avons de la *Pensée*.

La communication du mouvement par l'impulsion ou par la pensée egalement inintelligible.

§. 28. Une autre idée que nous avons du Corps, c'est la *puissance de communiquer le mouvement par impulsion*, & une autre que nous avons de l'Ame, c'est la *puissance de produire du mouvement par la pensée*. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux Idées d'une maniere évidente: mais si nous voulons encore rechercher comment cela se fait, nous nous trouvons egalement dans les ténèbres. Car à l'égard de la communication du mouvement, par où un Corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui est le cas le plus ordinaire, nous ne concevons autre chose

CHAP. XXIII.

par-là qu'un mouvement qui passe d'un Corps à un autre Corps, ce qui est, je croi, aussi obscur & aussi inconcevable, que la maniére dont notre Esprit met en mouvement ou arrete notre Corps par la pensée, ce que nous voyons qu'il fait à tout moment. Et il est encore plus mal-aisé d'expliquer par voye d'impulsion, l'augmentation du mouvement qu'on observe, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulsion, & par la pensée, mais nous ne pouvons guere comprendre comment cela se fait. Dans ces deux cas notre Esprit est également à bout. De sorte que de quelque maniére que nous considerions le mouvement, & sa communication, comme des effets produits par le Corps ou par l'Esprit, *l'idée qui appartient à l'Esprit, est pour le moins aussi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui est de la Puissance active de mouvoir, ou de la *motivité*, si j'ose me servir de ce terme, on la conçoit beaucoup plus clairement dans l'Esprit que dans le Corps: parce que deux Corps en repos, placez l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais * l'idée d'une Puissance qui soit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre, autrement que par un mouvement emprunté, au lieu que l'Esprit nous présente chaque jour l'idée d'une Puissance active de mouvoir les Corps. C'est pourquoi ce n'est pas une chose indigne de notre recherche de voir si la *Puissance active* est l'attribut propre des Esprits, & la *Puissance passive* celui des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Esprits créez étant *actifs* & *passifs* ne sont pas totalement separez de la Matiere. Car l'Esprit pur, c'est-à-dire DIEU, étant seulement *actif*, & la pure Matiére simplement *passive*, on peut croire que ces autres Etres qui sont *actifs* & *passifs* tout ensemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoi qu'il en soit, les idées que nous avons de l'Esprit, sont, je pense, en aussi grand nombre & aussi claires que celles que nous avons du Corps, la Substance de l'un & de l'autre nous étant également inconnuë; & l'idée de *la pensée* que nous trouvons dans l'Esprit nous paroissant aussi claire que celle de *l'étenduë* que nous remarquons dans le Corps; & la communication du mouvement qui se fait par la pensée & que nous attribuons à l'Esprit, est aussi évidente que celle qui se fait par impulsion & que nous attribuons au Corps. Une constante experience nous fait voir ces deux communications d'une maniére sensible, quoi que la foible capacité de notre Entendement ne puisse les comprendre ni l'une ni l'autre. Car dès que l'Esprit veut porter sa vuë au delà de ces Idées originales qui nous viennent par *Sensation* ou par *Reflexion*, pour pénétrer dans leurs causes & dans la maniere de leur production, nous trouvons que cette recherche ne sert qu'à nous faire sentir combien sont courtes nos lumieres.

* Voy. ci-dessus, Ch. XXI. §. 4. *pag.* 180. où cela est prouvé plus au long.

§. 29. Enfin pour conclurre ce Parallele, la *Sensation* nous fait connoitre évidemment, qu'il y a des Substances solides & étenduës, & la *Reflexion* qu'il y a des Substances qui pensent. L'Expérience nous persuade de l'existence de ces deux sortes d'Etres, & que l'un a la Puissance de mouvoir le Corps par impulsion, & l'autre par la pensée: c'est dequoi nous ne saurions douter. L'Expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre: mais nos Facultez ne peuvent rien ajoûter à ces

Idées

Chap. XXIII.

Idées au delà de ce que nous y découvrons par la *Senſation* ou par la *Reflexion.* Que ſi nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs cauſes, *&c.* nous appercevons bientôt que la nature de l'Etenduë ne nous eſt pas connuë plus nettement que celle de la Penſée. Si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particulierement, la facilité eſt égale des deux côtez, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une Subſtance que nous ne connoiſſons pas, peut par la penſée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une Subſtance que nous ne connoiſſons pas non plus, peut remuer un Corps par voye d'impulſion. De ſorte que nous ne ſommes pas plus en état de découvrir en quoi conſiſtent les Idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Eſprit. D'où il paroit fort probable que les Idées ſimples que nous recevons de la *Senſation* & de la *Reflexion* ſont les bornes de nos penſées, au delà deſquelles notre Eſprit ne ſauroit avancer d'un ſeul point, quelque effort qu'il faſſe pour cela; & par conſéquent, c'eſt en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec ſoin la nature & les cauſes ſecretes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte.

Comparaiſon des Idees que nous avons du Corps & de l'Eſprit.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoi ſe réduit l'idée que nous avons de l'Eſprit comparée à celle que nous avons du Corps. La Subſtance de l'Eſprit nous eſt inconnuë, & celle du Corps nous l'eſt tout autant. Nous avons des idées claires & diſtinctes de deux *Prémiéres Qualitez* ou propriétez du Corps, qui ſont la cohéſion de parties ſolides, & l'impulſion: de même nous connoiſſons dans l'Eſprit deux prémiéres Qualitez ou propriétez dont nous avons des idées claires & diſtinctes, ſavoir la penſée & la puiſſance d'agir, c'eſt-à-dire, de commencer ou d'arrêter différentes penſees ou divers mouvemens. Nous avons auſſi des idées claires & diſtinctes de pluſieurs Qualitez inhérentes dans le Corps, leſquelles ne ſont autre choſe que différentes modifications de l'étenduë de parties ſolides, jointes enſemble, & de leur mouvement. L'Eſprit nous fournit de même des idées de pluſieurs *Modes de penſer*, comme *croire*, *douter*, *être appliqué*, *craindre*, *eſpérer*, &c. nous y trouvons auſſi les idées de *Vouloir*, & de *mouvoir le Corps* en conſéquence de la volonté, & de ſe mouvoir lui-même avec le Corps: car l'Eſprit eſt capable de mouvement, comme nous l'avons * déja montré.

* *Pag.* 239. §. 19. 20. 21.

La Notion d'un Eſprit n'enferme pas plus de difficulte que celle du Corps.

§. 31. Enfin, s'il ſe trouve dans cette notion de l'Eſprit quelque difficulté, qu'il ne ſoit peut-être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raiſon de nier ou de revoquer en doute l'exiſtence des Eſprits, que nous en aurions de nier ou de revoquer en doute l'exiſtence du Corps, ſous prétexte que la notion du Corps eſt embarraſſée de quelques difficultez qu'il eſt fort difficile & peut-être impoſſible d'expliquer ou d'entendre. Car je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion que nous avons de l'Eſprit, quelque choſe de plus embrouillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du Corps, je veux parler de la *Diviſibilité à l'infini* d'une étenduë finie. Car ſoit que nous recevions cette diviſibilité à l'infini, ou que nous la rejettions, elle nous engage dans des conſéquences qu'il nous eſt impoſſible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultez & des abſurditez plus apparentes

CHAP. XXIII. tes que tout ce qui peut ſuivre de la notion d'une Subſtance immaterielle doûée d'intelligence.

Nous ne connoiſſons rien au delà de nos Idees ſimples.

§. 32. Et c'eſt dequoi nous ne devons point étre ſurpris, puiſque n'ayant que quelque petit nombre d'Idees ſuperficielles des choſes, qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de notre propre Eſprit reflechiſſant ſur ce qu'il éprouve en lui-méme, notre connoiſſance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puiſſions pénétrer dans la conſtitution intérieure & la vraye nature des choſes, étant deſtituez des Facultez néceſſaires pour parvenir juſque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mémes de la connoiſſance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conſéquence de notre volonté, & cela d'une maniére auſſi certaine que nous découvrons dans des choſes qui ſont hors de nous, une cohéſion & une diviſion de parties ſolides, en quoi conſiſte l'étenduë & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raiſon de nous contenter de l'Idée que nous avons d'un Eſprit immateriel*, *que de celles que nous avons du Corps*, *& d'être également convaincus de l'exiſtence de tous les deux.* Car il n'y a pas plus de contradiction que la *Penſée* exiſte ſeparée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la Solidité exiſte ſeparée & indépendante de la Penſée; la *Solidité* & la *Penſée* n'étant que des Idées ſimples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mémes des idées auſſi claires & auſſi diſtinctes de la Penſée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoi nous ne pourrions pas admettre auſſi bien l'exiſtence d'une choſe qui penſe ſans étre ſolide, c'eſt-à-dire, qui ſoit *immaterielle*, que l'exiſtence d'une choſe ſolide qui ne penſe pas, c'eſt-à-dire, de la *Matiére*; & ſur-tout, puiſqu'il n'eſt pas plus difficile de concevoir comment la penſée pourroit exiſter ſans Matiére, que de comprendre comment la Matiére pourroit penſer. Car dès que nous voulons aller au delà des Idées Simples qui nous viennent par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, & pénétrer plus avant dans la nature des Choſes, nous nous trouvons auſſi-tôt dans les ténèbres, & dans un embarras de difficultez inexplicables, & ne pouvons aprés tout découvrir autre choſe que notre ignorance & notre propre aveuglement. Mais quelle que ſoit la plus claire de ces deux Idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Eſprit, il eſt évident que les Idées ſimples qui les compoſent ne ſont autre choſe que ce qui nous vient par *Senſation* ou par *Reflexion.* Il en eſt de méme de toutes les autres Idées de *Subſtances* ſans en excepter celle de DIEU lui-méme.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, ſi nous examinons l'Idée que nous avons de cet Etre ſupréme & incompréhenſible, nous trouverons que nous l'acquerons par la méme voye, & que les *Idées complexes* que nous avons de DIEU & des Eſprits purs, ſont compoſées des *Idées ſimples* que nous recevons de la *Reflexion*. Par exemple, aprés avoir formé par la conſideration de ce que nous éprouvons en nous-memes, les idées d'*exiſtence* & de *durée*, de *connoiſſance*, de *puiſſance*, de *plaiſir*, de *bonheur* & de pluſieurs autres Qualitez & Puiſſances, qu'il eſt plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorſque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Etre ſupreme, qu'il nous eſt poſſible d'imaginer, nous étendons chacune de ces idées par le moyen de celle

que

que nous avons de * l'*Infini*, & joignant toutes ces Idées ensemble, nous formons notre Idée complexe de DIEU. Car que l'Esprit ait cette puissance d'étendre quelques-unes de ses Idées, qui lui sont venuës par *Sensation* ou par *Reflexion*, c'est ce que nous avons † deja montré.

* Dont il est parlé ci dessus dans tout le Chapitre XVII. de ce Liv. II. pag. 158.

† Pag. 103. &c. Chap. XI. §. 6. &c.

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choses, & quelques-unes de celles-là, ou, peut-etre, toutes, d'une maniere imparfaite, je puis former une idée d'un Etre qui en connoit deux fois autant, que je puis doubler encore aussi souvent que je puis ajoûter au nombre, & ainsi augmenter mon idée de connoissance en étendant sa comprehension à toutes les choses qui existent ou peuvent exister. J'en puis faire de meme à l'egard de la maniére de connoître toutes ces choses plus parfaitement, c'est à-dire, toutes leurs Qualitez, Puissances, Causes, Conséquences, & Relations, &c. jusqu'à ce que tout ce qu'elles renferment ou qui peut y étre rapporté en quelque maniére, soit parfaitement connu: Par où je puis me former l'idée d'une connoissance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même chose à l'égard de la Puissance que nous pouvons étendre jusqu'à ce que nous soyions parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme aussi à l'égard de la Durée d'une existence sans commencement ou sans fin, & ainsi former l'idée d'un Etre *Eternel*. Les dégrez ou l'etenduë dans laquelle nous attribuons à cet Etre supréme que nous appellons *Dieu*, l'existence, la puissance, la sagesse, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idee, ces dégrez, dis-je, étant infinis & sans bornes, nous nous formons par-là la meilleure idée que notre Esprit soit capable de se faire de ce Souverain Etre; & tout cela se fait, comme je viens de dire, en élargissant ces Idées simples qui nous viennent des operations de notre Esprit par la Reflexion, ou des choses extérieures par le moyen des Sens, jusqu'à cette prodigieuse étenduë où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'est l'*Infinité* qui jointe à nos Idées d'existence, de puissance, de connoissance, *&c.* constituë cette idée complexe, par laquelle nous nous représentons l'Etre supréme le mieux que nous pouvons. Car quoi que DIEU dans sa propre essence, qui certainement nous est inconnuë à nous qui ne connoissons pas meme l'essence d'un Cailloû, d'un Moucheron ou de notre propre personne, soit simple & sans aucune composition; cependant je croi pouvoir dire que nous n'avons de Lui qu'une idée complexe d'existence, de connoissance, de puissance, de félicité, &c. infinie & éternelle: toutes idées distinctes, & dont quelques-unes étant relatives, sont composées de quelque autre idée. Et ce sont toutes ces Idées, qui procedant originairement de la Sensation & de la Reflexion, comme on l'a déja montré, composent l'idée ou notion que nous avons de DIEU.

Dans les Idées complexes que nous avons des Esprits, il n'y en a aucune que nous n'ayions reçué de la Sensation ou de la Reflexion.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuyons à Dieu, qui ne soit aussi une partie de l'Idée complexe que nous avons des autres Esprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres Idées simples que celles qui appartiennent au Corps, excepté celles que nous recevons de la *Reflexion* que nous faisons sur les Opérations de notre propre Esprit, nous ne pouvons attribuer d'autres Idées aux Es-

CHAP. XXIII. Esprits que celles qui nous viennent de cette source; & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Esprits, consiste uniquement dans la différente étenduë, & les divers dégrez de leur Connoissance, de leur Puissance, de leur Durée, de leur Bonheur, *&c.* Car que les Idées que nous avons, tant des Esprits que des autres Choses, se terminent à celles que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion*, c'est ce qui suit évidemment de ce que dans nos idées des Esprits, à quelque dégré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, meme jusqu'à celle de l'Infini, nous ne saurions pourtant y deméler aucune idée de la maniére dont les Esprits se découvrent leurs pensées les uns aux autres; quoi que nous ne puissions éviter de conclurre, que les Esprits separez, qui ont des connoissances plus parfaites & qui sont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir aussi une voye plus parfaite de s'entre-communiquer leurs pensées, que nous qui sommes obligez de nous servir de signes corporels, & particulierement de sons, qui sont de l'usage le plus général comme les moyens les plus commodes & les plus prompts que nous puissions employer pour nous communiquer nos pensées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mémes aucune expérience, & par conséquent, aucune notion d'une communication immédiate, nous n'avons point aussi d'idée de la maniére dont les Esprits qui n'usent point de paroles, peuvent se communiquer promptement leurs pensées; & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de Corps, ils peuvent être maîtres de leurs propres pensées, & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoi que nous devions supposer nécessairement qu'ils ont une telle Puissance.

Recapitulation.

§. 37. Voilà donc présentement, *Quelles sortes d'Idées nous avons de toutes les différentes espèces de Substances*, En quoi elles consistent; & Comment nous les acquérons. D'où je croi qu'on peut tirer évidemment ces trois conséquences.

La prémiére, que toutes les Idées que nous avons des differentes Espèces de Substances, ne sont que des Collections d'Idées simples avec la supposition d'un Sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles subsistent, quoi que nous n'ayions point d'idée claire & distincte de ce sujet.

* *Substratum.*

La seconde, que toutes les Idées simples qui ainsi unies dans un commun * sujet composent les *Idées complexes* que nous avons de différentes sortes de Substances, ne sont autre chose que des idées qui nous sont venuës par *Sensation* ou par *Reflexion.* De sorte que dans les choses mémes que nous croyons connoître de la maniére la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vastes conceptions ne sauroient s'étendre au delà de ces Idées simples. De méme, dans les choses qui paroissent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoissons, & qui surpassent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-memes par la *Reflexion*, ou découvrir dans les autres choses par le moyen de la *Sensation*, nous ne saurions y rien découvrir que ces Idées simples qui nous viennent originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, comme il paroît évidemment à l'égard des Idées complexes que nous avons des Anges & en particulier de Dieu lui-méme.

Ma

Ma troisiéme conséquence est, que la plûpart des Idées simples qui composent nos Idées complexes des Substances, ne sont, à les bien considerer, que des Puissances, quelque penchant que nous ayions à les prendre pour des Qualitez positives. Par exemple, la plus grande partie des Idées qui composent l'idée complexe que nôus avons de l'*Or*, sont la Couleur jaune, une grande pesanteur, la *ductilité*, la *fusibilité*, la capacité d'étre dissous par l'Eau Regale, *&c.* toutes lesquelles idées unies ensemble dans un sujet inconnu qui en est comme * le *soûtien*, ne sont qu'autant de rapports à d'autres *Substances*, & n'existent pas réellement dans l'Or consideré purement en lui méme, quoi qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de sa constitution intérieure, par laquelle il est capable d'opérer diversement, & de recevoir differentes impressions de la part de plusieurs autres Substances.

Chap. XXIII.

* *Substratum.*

CHAPITRE XXIV.

Des Idées Collectives de Substances.

Chap. XXIV.

Une seule idée faite de l'assemblage de plusieurs idées.

§. 1. OUTRE ces Idées complexes de différentes Substances singuliéres, comme d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, d'une *Rose*, d'une *Pomme*, &c. l'Esprit a aussi des *Idées collectives de Substances.* Je les nomme ainsi, parce que ces sortes d'idées sont composées de plusieurs Substances particuliéres, considerées ensemble comme jointes en une seule Idée, & qui étant ainsi unies ne font effectivement qu'une idée: par exemple, l'idée de cet amas d'hommes qui compose une *Armée*, est aussi bien une seule idée que celle d'un *homme* quoi qu'elle soit composée d'un grand nombre de Substances distinctes. De même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on désigne par le terme d'*Univers*, est aussi bien une seule idée, que celle de la plus petite particule de Matiére qui soit dans le Monde. Car pour faire qu'une idée soit unique, il suffit qu'elle soit considerée comme une seule image, quoi que d'ailleurs elle soit composée du plus grand nombre d'Idees particuliéres qu'il soit possible de concevoir.

Ce qui se fait par la Puissance que l'Esprit a de composer & d'assembler des Idees.

§. 2. L'Esprit forme ces *Idées collectives de Substances* par la Puissance qu'il a de composer & de réunir diversement des Idées simples ou complexes en une seule idee, ainsi qu'il se forme, par la même faculté, des idées complexes des Substances particuliéres, qui sont composées d'un assemblage de diverses idées simples, unies dans une seule Substance. Et comme l'Esprit en joignant ensemble des idées repetées d'*unité*, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce soit, comme d'une *douzaine*, d'une *vingtaine*, d'une *Grosse*, &c. de même en joignant ensemble diverses Substances particulieres, il forme des idées collectives de Substances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Essain*, une *Ville*, une *Flotte*; car il n'y a personne qui n'éprouve en lui-même qu'il se représente,

 pour

Chap. XXIV. pour ainſi dire, d'un coup d'œuil chacune de ces Idées en particulier par une ſeule idée ; & qu'ainſi ſous cette notion il conſidére auſſi parfaitement ces différens amas de choſes comme une ſeule choſe, que lorſqu'il ſe repréſente un *Vaiſſeau* ou un *atome*. En effet, il n'eſt pas plus mal-aiſé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une ſeule idée, que comment un homme peut nous être repreſenté ſous une ſeule idée ; car il eſt auſſi facile à l'Eſprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'hommes en une ſeule idée, & de la conſidérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée ſinguliére de toutes les idées diſtinctes qui entrent dans la compoſition d'un homme, & les regarder toutes enſemble comme une ſeule idée.

Toutes les choſes artificielles ſont des Idées collectives.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces ſortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des Choſes artificielles, ou du moins celles de cette nature qui ſont compoſées de Subſtances diſtinctes ; & dans le fond, à bien conſiderer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Conſtellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'Idées ſingulières, ce ne ſont que des Tableaux artificiels que l'Eſprit trace, pour ainſi dire, en aſſemblant ſous un ſeul point de vuë des choſes fort éloignées, & indépendantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en diſcourir plus commodément lorſqu'elles ſont ainſi réunies ſous une ſeule conception, & deſignées par un ſeul nom. Car il n'y a rien de ſi éloigné ni de ſi contraire que l'Eſprit ne puiſſe raſſembler en une ſeule idée par le moyen de cette Faculté, comme il paroît viſiblement par ce que ſignifie le mot d'*Univers* qui n'emporte qu'une ſeule idée, quelque compoſé qu'il puiſſe être.

CHAPITRE XXV.

Chap. XXV.

De la Relation.

Ce que c'eſt que *Relation*.

§. I. OUTRE les Idées ſimples ou complexes que l'Eſprit a des Choſes conſiderées en elles-mêmes, il y en d'autres qu'il forme de la comparaiſon qu'il fait de ces choſes entre elles. Lors que l'Entendement conſidére une choſe, il n'eſt pas borné préciſément à cet Objet ; il peut tranſporter, pour ainſi dire, chaque idée hors d'elle-même, ou du moins regarder au delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idée. Lorſque l'Eſprit enviſage ainſi une choſe, en ſorte qu'il la conduit & la place, pour ainſi dire, auprès d'une autre, en jettant la vuë de l'une ſur l'autre, c'eſt une *Relation* ou *rapport*, ſelon ce qu'emportent ces deux mots ; quant aux denominations qu'on donne aux choſes poſitives, pour déſigner ce rapport & etre comme autant de marques qui ſervent à porter la penſée au delà du ſujet même qui reçoit la dénomination vers quelque choſe qui en ſoit diſtinct, c'eſt ce qu'on appelle termes *Relatifs* ; & pour les choſes qu'on approche ainſi l'une de l'autre, on les nomme * *ſujets de la Relation*. Ainſi, lorſ-

* *Relata*.

lorſque l'Eſprit conſidére *Titius* comme un certain Etre poſitif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui exiſte réellement dans *Titius*: par exemple, lors que je le conſidere comme un homme, je n'ai autre choſe dans l'Eſprit que l'idee complexe de cette eſpèce *Homme*; de même quand je dis que *Titius* eſt un homme blanc, je ne me repreſente autre choſe qu'un homme qui a cette couleur particuliére. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je deſigne en meme temps quelque autre perſonne, ſavoir, ſa *femme*; & lorſque je dis qu'il eſt *plus blanc*, je déſigne auſſi quelque autre choſe, par exemple l'*yvoire*; car dans ces deux cas ma penſée porte ſur quelque autre choſe que ſur *Titius*, de ſorte que j'ai actuellement deux objets preſens à l'Eſprit. Et comme chaque idée ſoit ſimple ou complexe, peut fournir à l'Eſprit une occaſion de mettre ainſi deux choſes enſemble, & de les enviſager en quelque ſorte tout à la fois, quoi qu'il ne laiſſe pas de les conſiderer comme diſtinctes, il s'enſuit de là que chacune de nos idées peut ſervir de fondement à un rapport. Ainſi dans l'exemple que je viens de propoſer, le contract & la cérémonie du mariage de *Titius* avec *Sempronia* fondent la dénomination ou la Relation de *Mari*; & la couleur blanche eſt la raiſon pourquoi je dis qu'il eſt *plus blanc* que l'*yvoire*.

On n'apperçoit pas aiſement les *Relations* qui manquent de termes *correlatifs*.

§. 2. Ces Relations-là & autres ſemblables exprimées par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent reciproquement, comme *Pere* & *Fils*; *plus grand* & *plus petit*; *Cauſe* & *Effet*; toutes ces ſortes de Relations ſe preſentent aiſement à l'Eſprit, & chacun découvre auſſitôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Pére* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *correlatifs* paroiſſent avoir une ſi étroite liaiſon entr'eux, & par coûtume ſe répondent ſi promptement l'un à l'autre dans l'Eſprit des hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes, la penſée ſe porte d'abord au dela de la choſe nommée; de ſorte qu'il n'y a perſonne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune maniere d'un rapport qui eſt marqué avec tant d'évidence. Mais lorſque les Langues ne fourniſſent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'apperçoit pas toûjours ſi facilement de la Relation. *Concubine* eſt ſans doute un terme relatif auſſi bien que *femme*; mais dans les Langues où ce mot & autres ſemblables n'ont point de terme *correlatif*, on n'eſt pas ſi porté à les regarder ſous cette idée; parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *correlatifs*, qui ſemblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exiſter que tout à la fois. De là vient que pluſieurs de ces termes, qui, à les bien conſidérer, enferment des Rapports évidents, ont paſſé ſous le nom de denominations extérieures. Mais tous les noms qui ne ſont pas de vains ſons, doivent renfermer néceſſairement quelque *idée*; & cette idée eſt, ou dans la choſe à laquelle le nom eſt appliqué, auquel cas elle eſt poſitive, & eſt conſidérée comme unie & exiſtante dans la choſe à laquelle on donne la dénomination, ou bien elle procede du rapport que l'Eſprit trouve entre cette idée & quelque autre choſe qui en eſt diſtinct, avec quoi il la conſidere; & alors cette idée renferme une relation.

Quelques termes d'une n-

§. 3. Il y a une autre ſorte de *termes relatifs* qu'on ne regarde point ſous cette idée, ni meme comme des denominations extérieures, & qui paroiſ-

CHAP. XXV.

...gnification absolue en apparence sont effectivement relatifs.

ſant ſignifier quelque choſe d'abſolu dans le ſujet auquel on les applique, cachent pourtant ſous la forme & l'apparence de *termes poſitifs*, une relation tacite, quoi que moins remarquable; tels ſont les termes en apparence poſitifs de *vieux*, *grand*, *imparfait*, &c. dont j'aurai occaſion de parler plus au long dans les Chapitres ſuivans.

La Relation differe des choſes qui ſont le ſujet de la Relation.

§. 4. On peut remarquer, outre cela, Que les idées de Relation peuvent étre les mémes dans l'Eſprit de certaines perſonnes qui ont d'ailleurs des idées fort differentes des choſes qui ſe rapportent ou ſont ainſi comparées l'une à l'autre. Ceux qui ont, par exemple, des idées extremement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder ſur la notion de *Pére*, qui eſt une notion ajoûtée à cette *Subſtance* qui conſtituë l'homme, & ſe rapporte uniquement à un acte particulier de la choſe que nous nommons *Homme*, par lequel acte cet homme contribuë à la génération d'un Etre de ſon Eſpèce; que l'Homme ſoit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet.

§. 5. Il s'enſuit de là que la nature de la *Relation* conſiſte dans la comparaiſon qu'on fait d'une choſe avec une autre; de laquelle comparaiſon l'une de ces choſes ou toutes deux reçoivent une denomination particuliére. Que ſi l'une eſt miſe à l'écart ou ceſſe d'étre, la *Relation* ceſſe, auſſi bien que la dénomination qui en eſt une ſuite, quoi que l'autre ne reçoive par-là aucune alteration en elle-meme. Ainſi *Titius* que je conſidere aujourd'hui comme *Pére*, ceſſe de l'etre demain, ſans qu'il ſe faſſe aucun changement en lui, par cela ſeul que ſon Fils vient à mourir. Bien plus, la meme choſe eſt capable d'avoir des denominations contraires dans le meme temps, dès là ſeulement que l'Eſprit la compare avec un autre objet; par exemple, en comparant *Titius* à différentes perſonnes on peut dire avec verité qu'il eſt *plus vieux & plus jeune*, *plus fort & plus foible*, &c.

La Relation n'eſt qu'entre deux choſes.

§. 6. Tout ce qui exiſte, qui peut exiſter ou étre conſideré comme une ſeule choſe, eſt poſitif, & par conſequent, non ſeulement les Idées ſimples & les Subſtances ſont des Etres poſitifs, mais auſſi les *Modes*. Car quoi que les parties dont ils ſont compoſez, ſoient fort ſouvent relatives l'une à l'autre, le tout pris enſemble eſt conſideré comme une ſeule choſe, & produit en nous l'*idée complexe* d'une ſeule choſe: laquelle idée eſt dans notre Eſprit comme un ſeul Tableau (bien que ce ſoit un aſſemblage de diverſes parties) & nous préſente ſous un ſeul nom une choſe ou une idée poſitive & abſoluë. Ainſi, quoi que les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre ſoient *relatives*, cependant l'idee du Tout eſt une idee poſitive & abſoluë. On peut dire la meme choſe d'une *Famille*, d'un *Air de chanſon*, &c. car il ne peut y avoir de Relation qu'entre deux choſes conſiderées comme deux choſes. Un rapport ſuppoſe néceſſairement deux idées ou deux choſes, réellement ſeparées l'une de l'autre ou conſiderées comme diſtinctes, & qui par-là ſervent de fondement ou d'occaſion à la comparaiſon qu'on en fait.

§. 7. Voici quelques obſervations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choſes ſont capables de Relation.

Prémiérement, *Il n'y a aucune choſe*, ſoit Idee ſimple, Subſtance, Mode, ſoit Relation, ou denomination d'aucune de ces choſes, *ſur laquelle on*

ne puiſſe faire un nombre preſque infini de conſiderations par rapport à d'autres choſes : ce qui compoſe une grande partie des penſées & des paroles des hommes. Un homme, par exemple, peut ſoûtenir tout à la fois toutes les Relations ſuivantes, *Pére*, *Frére*, *Fils*, *Grand-pére*, *Petit-fils Beau-pére*, *Beau-fils*, *Mari*, *Ami*, *Ennemi*, *Sujet*, *Général*, *Juge*, *Patron*, *Profeſſeur*, *Européen*, *Anglois*, *Inſulaire*, *Valet*, *Maître*, *Poſſeſſeur*, *Capitaine*, *Supérieur*, *Inférieur*, *Plus grand*, *Plus petit*, *Plus vieux*, *Plus jeune*, *Contemporain*, *Semblable*, *Diſſemblable*, &c. Un homme, dis-je, peut avoir tous ces différens rapports & pluſieurs autres dans un nombre preſque infini, étant capable de recevoir autant de *relations*, qu'on trouve d'occaſions de le comparer à d'autres choſes, eu égard à toute ſorte de convenance, de diſconvenance, ou de rapport qu'il eſt poſſible d'imaginer. Car, comme il a été dit, la *Relation* eſt un moyen de comparer, ou conſiderer deux choſes enſemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaiſon; & quelquefois en deſignant la Relation même, par un nom particulier.

Les idées des Relations ſont ſouvent plus claires que celles des choſes qui ſont les ſujets des Relations.

§. 8. On peut remarquer, en ſecond lieu, que, quoi que la Relation ne ſoit pas renfermée dans l'exiſtence réelle des choſes, mais que ce ſoit quelque choſe d'extérieur & comme ajoûté au ſujet, cependant les Idées ſignifiées par des termes relatifs, ſont ſouvent plus claires & plus diſtinctes que celles des Subſtances à qui elles appartiennent. Ainſi, la notion que nous avons d'un *Pére* ou d'un *Frére*, eſt beaucoup plus claire & plus diſtincte que celle que nous avons d'un *Homme*; ou ſi vous voulez, la *paternité* eſt une choſe dont il eſt bien plus aiſé d'avoir une idée claire que de l'*humanité*. Je puis de même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'eſt qu'un *Ami*, que ce que c'eſt que Dieu. Parce que la connoiſſance d'une action ou d'une ſimple idée ſuffit ſouvent pour me donner la notion d'un *Rapport :* au lieu que pour connoître quelque Etre *Subſtantiel*, il faut faire néceſſairement une collection exacte de pluſieurs idees. Lors qu'un homme compare deux choſes enſemble, on ne peut gueres ſuppoſer qu'il ignore ce qu'eſt la choſe ſur quoi il les compare, de ſorte qu'en comparant certaines choſes enſemble, il ne peut qu'avoir une idée ſort nette de ce rapport. Et par conſéquent, *les Idées des Relations ſont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus diſtinctes dans notre Eſprit que les Idées des Subſtances :* parce qu'il eſt difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les *Idées ſimples* qui ſont réellement dans chaque Subſtance, & qu'au contraire il eſt communément aſſez facile de connoître les Idées ſimples qui conſtituent un Rapport auquel je penſe, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainſi en comparant deux hommes par rapport à un commun *Pére*, il m'eſt fort aiſé de former les idées de *Fréres*, quoi que je n'aye pas l'idée parfaite d'un *Homme*. Car les termes relatifs qui renferment quelque ſens, ne ſignifiant que des idees, non plus que les autres; & ces Idées étant toutes, ou ſimples, ou compoſées d'autres Idées ſimples; pour connoître l'idée préciſe qu'un terme relatif ſignifie, il ſuffit de concevoir nettement ce qui eſt le fondement de la Relation: ce qu'on peut faire ſans avoir une idee claire & parfaite de la choſe à laquelle cette Relation eſt attribuée.

Chap. XXV. buée. Ainsi, lorsque je sai qu'un Oiseau a pondu l'Oeuf d'où est éclos un autre Oiseau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mére* & de *Petit*, qui est entre les deux (1) *Cassiovaris* qu'on voit dans le (2) *Parc de St. James*, quoi que je n'aye peut-être qu'une idée fort obscure & fort imparfaite de cette espèce d'Oiseaux.

Toutes les Relations se terminent à des Idées simples.

§. 9. En troisiéme lieu, quoi qu'il y aït quantité de considerations sur quoi l'on peut fonder la comparaison d'une chose avec une autre, & par conséquent un grand nombre de Relations, cependant ces Relations se terminent toutes à des Idées simples qui tirent leur origine de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, comme je le montrerai nettement à l'égard des plus considerables Relations qui nous soient connuës, & de quelques-unes qui semblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Reflexion*.

Les Termes qui conduisent l'Esprit au delà du sujet de la denomination, sont *Relatifs*.

§. 10. En quatriéme lieu, comme la *Relation* est la consideration d'une chose par rapport à une autre, ce qui lui est tout-à-fait extérieur, il est évident que tous les mots qui conduisent nécessairement l'Esprit à d'autres Idées qu'à celles qu'on suppose exister réellement dans la chose à laquelle le mot est appliqué, sont des *termes relatifs*. Ainsi, quand je dis, un homme *noir*, *gai*, *pensif*, *alteré*, *chagrin*, *sincere*, ces termes & plusieurs autres semblables sont tous *termes absolus*, parce qu'ils ne signifient ni ne désignent aucune autre chose que ce qui existe, ou qu'on suppose exister réellement dans l'Homme, à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots suivans, *Pére*, *Frére*, *Roi*, *Mari*, *Plus noir*, *Plus gai*, &c. sont des mots qui, outre la chose qu'ils denotent, renferment aussi quelque autre chose de separé de l'existence de cette chose-là & qui lui est tout-à-fait exterieur.

Conclusion.

§. 11. Aprés avoir proposé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer présentement par quelques exemples, comment toutes nos Idées de Relation ne sont composées que d'Idées simples, aussi bien que les autres, & se terminent enfin à des Idées simples, quelque déliées, & eloignées des Sens qu'elles paroissent. Je commencerai par la *Relation* qui est de la plus vaste étenduë, & à laquelle toutes les choses qui existent ou peuvent exister, ont part, je veux dire la Relation de la *Cause* & de l'*Effet* : idées qui découlent des deux sources de nos connoissances, la *Sensation* & la *Reflexion*, comme je le serai voir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XXVI.

Chap. XXVI.

De la Cause *& de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.*

D'où nous viennent les Idées de *Cause* & d'*Effet*.

§. 1. En considerant, par le moyen des Sens, la constante vicissitude des choses, nous ne pouvons nous empêcher d'observer que plusieurs choses particuliéres, soit Qualitez ou Substances, commencent d'exister;

(1) Ce sont deux Oiseaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.

(2) Parc du Roi d'Angleterre, derriére le Palais de S. James à Londres.

ister; & qu'elles reçoivent leur existence de la juste application ou opération de quelque autre Etre. Et c'est par cette observation que nous acquérons les Idées de *Cause* & d'*Effet*. Nous designons par le terme général de *Cause*, ce qui produit quelque idee *simple* ou *complexe*, & ce qui est produit, par celui d'*Effet*. Ainsi, après avoir vû que dans la Substance que nous appellons *Cire*, la Fluidité qui est une idée simple, qui n'y étoit pas auparavant, y est constamment produite par l'application d'un certain dégré de chaleur, nous donnons à l'idée simple de *chaleur* le nom de *Cause*, par rapport à la fluidité qui est dans la *Cire*, & celui d'*Effet* à cette *fluidité*. De meme, éprouvant que la Substance que nous appellons *Bois*, qui est une certaine collection d'Idées simples à qui l'on donne ce nom, est réduite par le moyen du Feu dans une autre Substance qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui consiste dans une collection d'*Idées simples*, entierement différente de cette *Idée Complexe* que nous appellons *Bois*; nous considérons le *Feu* par rapport aux Cendres, comme *Cause*, & les *cendres* comme un *Effet*. Ainsi, tout ce que nous considérons comme contribuant à la production de quelque idée simple ou de quelque collection d'Idées simples, soit Substance ou Mode qui n'existoit point auparavant, excite par-là dans notre Esprit la relation d'une *Cause*, & nous lui en donnons le nom.

Chap. XXVI.

Ce que c'est que Création, Génération, Faire, & Alteration.

§. 2. Après avoir ainsi acquis la notion de la *Cause* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens sont capables de découvrir dans les Opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'est-à-dire, après avoir compris que la *Cause* est ce qui fait qu'une autre chose, soit idée simple, Substance, ou Mode, commence à exister; & qu'un *Effet* est ce qui tire son origine de quelque autre chose; l'Esprit ne trouve pas grand' difficulté à distinguer les différentes origines des Choses en deux espèces.

Premiérement, lorsque la chose est tout-à-fait nouvelle, de sorte que nulle de ses parties n'avoit existé auparavant, (comme lorsqu'une nouvelle particule de Matiére qui n'avoit eu auparavant aucune existence, commence à paroître dans la nature des Choses) c'est ce que nous appellons *Création*.

En second lieu, quand une chose est composée de particules qui existoient toutes auparavant, quoi que la chose même ainsi formée de parties préexistantes, qui considerées dans cet assemblage composent une telle collection d'*idées simples*, n'eût point existé auparavant, comme *cet homme*, *cet œuf*, *cette rose*, *cette cerise*, &c. si cette espèce de formation se rapporte à une Substance produite selon le cours ordinaire de la Nature, par un Principe interne qui est mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cause extérieure, d'où elle reçoit sa forme par des voyes que nous n'appercevons pas, nous nommons cela *Génération*: si la Cause est extérieure, & que l'Effet soit produit par une séparation sensible, ou une *juxtaposition* de parties qui puissent être discernées, nous appellons cela *faire*; & dans ce rang sont toutes les *Choses Artificielles*: & si une idee simple, qui n'étoit pas auparavant dans un Sujet, y est produite, c'est ce qu'on nomme *Alteration*. Ainsi, un homme est *engendré*, un Tableau *fait*, & l'une ou l'autre de ces choses est *alterée* lorsque dans l'une ou l'autre il se fait une production de quelque nouvelle Qualité sensible, ou Idée simple, qui n'y étoit pas auparavant.

CHAP. XXVI. vant. Les Choses qui reçoivent ainsi une existence qu'elles n'avoient pas auparavant, sont des *Effets*; & celles qui procurent cette existence, sont des *Causes*. Nous pouvons observer dans ce cas-là & dans tous les autres, que la notion de *Cause* & d'*Effet* tire son origine des Idées qu'on a reçuës par Sensation ou par Reflexion, & qu'ainsi ce *Rapport*, quelque étendu qu'il soit, se termine enfin à ces sortes d'Idées. Car pour avoir les idées de *Cause* & d'*Effet*, il suffit de considerer quelque idée simple ou quelque Substance comme commençant d'exister par l'opération de quelque autre chose, quoi qu'on ne connoisse point la maniére dont se fait cette opération.

Les Relations fondées sur le Temps.

§. 3. Le *Temps* & le *Lieu* servent aussi de fondement à des Relations fort étenduës, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déja montré ailleurs, de quelle maniére nous acquérons ces Idées, il suffira de faire remarquer ici, que la plûpart des dénominations des choses, fondées sur le Temps, ne sont que de pures Rélations. Ainsi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vecu soixante-neuf ans, & en a regné quarante-cinq, ces mots n'emportent autre chose qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & signifie simplement, que la Durée de l'existence de cette Princesse étoit egale à soixante-neuf Revolutions annuelles du Soleil, & la Durée de son Gouvernement à quarante-cinq de ces memes Revolutions; & tels sont tous les mots par lesquels on répond à cette Question, *Combien de temps*? De meme, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. cela signifie qu'en prenant la Durée depuis le temps de notre Sauveur jusqu'à présent pour une longueur entiere de temps, il paroit à quelle distance de ces deux extrémitez fut faite cette *Invasion*. Il en est de même de tous les termes destinez à marquer le temps, qui repondent à la Question, *Quand*? lesquels montrent seulement la distance de tel ou tel point de temps, d'avec une Periode d'une plus longue Durée, d'où nous mesurons, & à laquelle nous considerons par-là que se rapporte cette distance.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on employe pour désigner le Temps, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne signifiant que des Idées positives, qui cependant, à les bien considerer, sont effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & signifient le rapport qu'une chose a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Esprit. Ainsi, après avoir posé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend soixante-dix ans, lorsque nous disons qu'un homme est *jeune*, nous entendons par-là, que son âge n'est encore qu'une petite partie de la Durée à laquelle les hommes arrivent ordinairement; & quand nous disons qu'il est *vieux*, nous voulons donner a entendre que sa Durée est presque arrivée à la fin de celle que les hommes ne passent point ordinairement. Et par-là on ne fait autre chose que comparer l'âge ou la durée particuliere de tel ou tel homme avec l'idée de la Durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette espèce d'Animaux. C'est ce qui paroit évidemment dans l'application que nous faisons de ces noms à d'autres choses. Car un Homme est appellé *jeune* à l'age de vingt ans,

ans, & fort jeune à l'âge de sept ans: cependant nous appellons *vieux* un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a sept; parce que nous comparons l'age de chacun de ces Animaux à differentes idées de Durée que nous avons fixé dans notre Esprit, comme appartenant à ces diverses especes d'Animaux, selon le cours ordinaire de la Nature. Car quoi que le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'hommes, nous ne disons pas que ces Astres soient *vieux*, parce que nous ne savons pas quelle durée Dieu a assigné à ces sortes d'Etres. Le terme de *vieux* appartenant proprement aux choses dont nous pouvons observer suivant le cours ordinaire, que deperissant naturellement elles viennent à finir dans une certaine periode de temps, nous avons par ce moyen-là une espèce de mesure dans l'esprit à laquelle nous pouvons comparer les differentes parties de leur Durée, & c'est en vertu de ce rapport que nous les appellons *jeunes* ou *vieilles*; ce que nous ne saurions faire par conséquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoissons pas les périodes ordinaires de leur Durée.

Chap. XXVI.

Les Relations du *Lieu* & de l'*Etendue*.

§. 5. Il est aussi fort aisé d'observer la relation que les choses ont l'une à l'autre à l'occasion des Lieux qu'elles occupent & de leurs distances, comme quand on dit qu'une chose est en haut, en bas, à une lieuë de *Versailles*, en *Angleterre*, à *Londres*, &c. Mais il y a certaines Idées concernant l'*Etendue* & la *Grandeur*, qui sont Relatives, aussi bien que celles qui appartiennent à la *Durée*, quoi que nous les exprimions par des termes qui passent pour positifs. Ainsi *grand* & *petit* sont des termes effectivement *Relatifs*. Car ayant aussi fixé dans notre Esprit des idées de la grandeur de différentes espèces de choses que nous avons souvent observées, & cela, par le moyen de celles de chaque espèce qui nous sont le plus connuës nous nous servons de ces Idées comme d'une Mesure pour désigner la grandeur de toutes les autres de la même espèce. Ainsi, nous appellons une *grosse Pomme* celle qui est plus grosse que l'Espèce ordinaire de celles que nous avons accoûtumé de voir: nous appellons de même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous sommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux, & un Cheval qui sera grand selon l'idée d'un *Gallois* paroît fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Chevaux qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard desquelles ils les appellent *grands & petits*.

Des termes *absolus* [illegible] *souvent des Relations*.

§. 6. Les mots, *fort* & *foible*, sont aussi des *dénominations relatives* de Puissance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une Puissance plus ou moins grande. Ainsi, quand nous disons d'un homme qu'il est *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puissance de mouvoir, que les hommes en ont ordinairement, ou que ceux de sa taille ont accoûtumé d'en avoir; ce qui est comparer sa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des hommes, ou de ceux qui sont de la même grandeur que lui. Il en est de même quand nous disons, que toutes les Creatures sont foibles: car dans cette occasion le terme de *foible* est purement *relatif*, & ne signifie autre chose que la disproportion qu'il y a entre la Puissance de Dieu & ses Créatures. Et dans le Discours ordinaire,

CHAP. XXVI. quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre chose que de simples Relations, quoi qu'à la prémiere vûë ils ne paroissent point avoir une signification relative. Ainsi quand on dit qu'un Vaisseau a les provisions nécessaires, les mots *nécessaire* & *provision* sont tous deux relatifs, car l'un se rapporte à l'accomplissement du Voyage qu'on a dessein de faire, & l'autre à l'usage à venir. Du reste, il est si aisé de voir comment toutes ces Relations se terminent à des Idées qui viennent par *Sensation* ou par *Reflexion* qu'il n'est pas nécessaire de l'expliquer.

CHAPITRE XXVII.

CHAP. XXVII.

*Ce que c'est qu'*Identité, *&* Diversité.

En quoi consiste l'Identité.

§. 1. UNE autre source de comparaisons dont nous faisons un assez fréquent usage, c'est l'existence même des choses, lorsque venant à considerer une chose comme existant dans un tel temps & dans un tel lieu déterminé, nous la comparons avec elle-même existant dans un autre temps, par où nous formons les Idées d'*Identité* & de *Diversité*. Quand nous voyons une chose dans une telle place durant un certain moment, nous sommes assûrez (quoi que ce puisse être) que c'est la chose même que nous voyons, & non une autre qui dans le même temps existe dans un autre lieu, quelque semblables & difficiles à distinguer qu'elles soient, à tout autre egard. Et c'est en cela que consiste l'*Identité*, je veux dire en ce que les Idees auxquelles on l'attribuë, ne sont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous considerons leur prémiére existence, & à quoi nous comparons leur existence présente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il soit possible, que deux choses de la même espèce existent en même temps dans le même lieu, nous avons droit de conclurre, que tout ce qui existe quelque part dans un certain temps, en exclut toute autre chose de la même espèce, & existe là tout seul. Lors donc que nous demandons, *si une chose est la même, ou non*, cela se rapporte toûjours à une chose qui dans un tel temps existoit dans une telle place, & qui dans cet instant étoit certainement la même avec elle-même, & non avec une autre. D'où il s'ensuit, qu'une chose ne peut avoir deux commencemens d'existence, ni deux choses un seul commencement, étant impossible que deux choses de la même espece soient ou existent, dans le même instant, dans un seul & même lieu, ou qu'une seule & même chose existe en differens lieux. Par conséquent, ce qui a un même commencement par rapport au temps & au lieu, est la même chose, & ce qui à ces deux egards a un commencement different de celle-là, n'est pas la même chose qu'elle, mais en est actuellement different. L'embarras qu'on a trouvé dans cette espece de Relation, n'est venu que du peu de soin qu'on a pris de se faire des notions précises des choses auxquelles on l'attribuë.

§. 2. Nous

Chap. XXVII.

§. 2. **Nous n'avons** d'idée que de trois ſortes de Subſtances, qui ſont, 1. Dieu; 2. les *Intelligences Finies*; 3. & les *Corps*.

Identité des *Subſtances.*

Prémiérement, Dieu eſt ſans commencement, éternel, inaltérable, & préſent par-tout, c'eſt pourquoi l'on ne peut former aucun doute ſur ſon *Identité*.

En ſecond lieu, les Eſprits finis ayant eu chacun un certain temps & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur exiſtence, la relation à ce temps & à ce lieu déterminera toûjours l'*Identité* de chacun d'eux, auſſi long temps qu'elle ſubſiſtera.

En troiſiéme lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matiere, que, tandis qu'elle n'eſt ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la ſouſtraction d'aucune matiere, elle eſt la même. Car quoi que ces trois ſortes de *Subſtances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du même lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit neceſſairement exclurre du même lieu toute autre qui eſt de la même eſpèce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diverſité* ſeroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune diſtinction de Subſtances ni d'aucunes choſes differentes l'une de l'autre. Par exemple, ſi deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matiére ſeroient une ſeule & même particule, ſoit que vous les ſuppoſiez grandes ou petites; ou plûtôt, tous les Corps ne ſeroient qu'un ſeul & même Corps. Car par la même raiſon que deux particules de Matiere peuvent être dans un ſeul lieu, tous les Corps peuvent être auſſi dans un ſeul lieu: ſuppoſition qui étant une fois admiſe détruit toute diſtinction entre l'*Identité* & la *Diverſité*, entre un & pluſieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'eſt une contradiction, que deux ou plus d'un ne ſoient qu'un, l'*Identité* & la *Diverſité* ſont des rapports & des moyens de comparaiſon très-bien fondez, & de grand uſage à l'Entendement.

Identité des *Modes.*

Toutes les autres choſes n'étant, après les Subſtances, que des *Modes* ou des *Relations* qui ſe terminent aux Subſtances, on peut déterminer encore par la même voye l'*Identité* & la *Diverſité* de chaque exiſtence particuliére qui leur convient. Seulement à l'égard des choſes dont l'exiſtence conſiſte dans une perpetuelle ſucceſſion, comme ſont les actions des Etres finis, le *Mouvement* & la *Penſée*, qui conſiſtent l'un & l'autre dans une continuelle ſucceſſion, on ne peut douter de leur *diverſité*; car chacune périſſant dans le même moment qu'elle commence, elles ne ſauroient exiſter en différens temps, ou en differens lieux, ainſi que des Etres permanens peuvent en divers temps exiſter dans des lieux différens; & par conſéquent, aucun mouvement ni aucune penſée qu'on conſidere comme dans differens temps, ne peuvent être les mêmes, puiſque chacune de leurs parties a un different commencement d'exiſtence.

Ce que c'eſt qu'on nomme dans les Ecoles *Principium Individuationis.*

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il eſt aiſé de voir ce que c'eſt qui conſtituë un *Individu* & le diſtingue de tout autre Etre, (ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on ſe tourmente ſi fort pour ſavoir ce que c'eſt) il eſt, dis-je, évident, que ce *Principe* conſiſte

siste dans l'existence même qui fixe chaque être, de quelque sorte qu'il soit, à un temps particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même espèce. Quoi que cela paroisse plus aisé à concevoir dans les *Substances* ou *Modes* les plus simples, on trouvera pourtant, si l'on y fait reflexion, qu'il n'est pas plus difficile de le comprendre dans les Substances, ou Modes les plus complexes, si l'on prend la peine de considerer à quoi ce Principe est précisément appliqué. Supposons par exemple un *Atome*, c'est-à-dire, un Corps continu sous une surface immuable, qui existe dans un temps & dans un lieu déterminé, il est évident, que dans quelque instant de son existence qu'on le considere, il est dans cet instant le même avec lui-même. Car étant dans cet instant ce qu'il est effectivement & rien autre chose, il est le même & doit continuer d'être tel, aussi long-temps que son existence est continuée: car pendant tout ce temps il sera le même, & non un autre. Et si deux, trois, quatre *Atomes*, & davantage, sont joints ensemble dans une même *Masse*, chacun de ces Atomes sera le même, par la règle que je viens de poser; & pendant qu'ils existent joints ensemble, la *masse* qui est composée des mêmes Atomes, doit être la même *masse*, ou le même *Corps*, de quelque maniére que les parties soient assemblées. Mais si l'on en ôte un de ces Atomes, ou qu'on y en ajoûte un nouveau, ce n'est plus la même *masse*, ni le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne depend pas d'une *masse composée des mêmes particules*, mais de quelque autre chose. Car en elles un changement de grandes parties de matiére ne donne point d'atteinte à l'*Identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient d'émonder, est toûjours *le même Chêne*; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, est durant tout ce temps-là *le même Cheval*, quoi que dans ces deux cas il y aît un manifeste changement de parties: de sorte qu'en effet ni l'un ni l'autre n'est *une même masse* de matiere, bien qu'ils soient veritablement, l'un *le même Chêne*; & l'autre, *le même Cheval*. Et la raison de cette difference est fondée sur ce que dans ces deux cas concernant une masse de matiére, & un Corps vivant, l'*Identité* n'est pas appliquée à la même chose.

Identité des Vegetaux.

§. 4. Il reste donc de voir en quoi un *Chêne* différe d'une masse de Matiére; & c'est, ce me semble, en ce que la derniére de ces choses n'est que la cohésion de certaines particules de Matiére, de quelque maniére qu'elles soient unies, au lieu que l'autre est une disposition de ces particules telle qu'elle doit etre pour constituer les parties d'un *Chêne*, & une telle *organization* de ces parties qui soit propre à recevoir & à distribuer la nourriture necessaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, *&c.* d'un *Chêne*, en quoi consiste la vie des *Vegetaux*. Puis donc que ce qui constituë l'*unité* d'une Plante, c'est d'avoir une telle *organization* de parties dans un seul Corps qui participe à une commune vie; une Plante continuë d'etre *la même Plante* aussi long-temps qu'elle a part à la meme vie, quoi que cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matiére, unies *vitalement* à la Plante déja vivante, en vertu d'une pareille *organization* continuée, laquelle convient à cette espèce de Plante. Car cette organization etant en

en un certain moment dans un certain amas de Matiére, eſt diſtinguée dans ce composé particulier de toute autre organization, & conſtituë cette vie *individuelle*, qui exiſte continuellement dans ce moment, tant avant, qu'après, dans la même continuité de parties inſenſibles qui ſe ſuccedent les unes aux autres, unies au Corps vivant de la *Plante*, par où la Plante a cette *Identité* qui la fait être la même *Plante*, & qui fait que toutes ſes parties ſont les parties d'une même *Plante*, pendant tout le temps qu'elles exiſtent jointes à cette *organization* continuée, qui eſt propre à transmettre cette commune vie à toutes les parties ainſi unies. CHAP. XXVII.

Identité des Animaux.

§. 5. Le cas n'eſt pas ſi différent dans les Brutes que chacun ne puiſſe conclurre de là, que leur *Identité* conſiſte dans ce qui conſtituë un *Animal* & le fait continuer d'être *le même*. Il y a quelque choſe de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut ſervir à éclaircir cet article. Car par exemple, qu'eſt-ce qu'une Montre? Il eſt évident que ce n'eſt autre choſe qu'une organization ou conſtruction de parties, propre à une certaine fin, qu'elle eſt capable de remplir, lorſqu'elle reçoit l'impreſſion d'une force ſuffiſante pour cela. De ſorte que ſi nous ſuppoſions que cette Machine fût un ſeul Corps continu, dont toutes les parties organizées fuſſent reparées, augmentées, ou diminuées par une conſtante addition ou ſeparation de parties inſenſibles par le moyen d'une commune vie qui entretînt toute la machine, nous aurions quelque choſe de fort ſemblable au Corps d'un *Animal*, avec cette difference, Que dans un Animal la juſteſſe de l'organization & du mouvement, en quoi conſiſte la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dedans, au lieu que dans les Machines la force qui les fait agir, venant de dehors, manque ſouvent lorſque l'organe eſt en état & bien diſpoſé à en recevoir les impreſſions.

Identité de l'Homme.

§. 6. Cela montre encore en quoi conſiſte l'*Identité* du même *homme*, ſavoir, en cela ſeul qu'il jouït de la même vie, continuée par des particules de Matiére qui ſont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette ſucceſſion ſont *vitalement* unies au même Corps organizé. Quiconque attachera l'*Identité de l'Homme* à quelque autre choſe qu'à ce qui conſtituë celle des autres Animaux, je veux dire à un Corps bien organizé dans un certain inſtant, & qui dès lors continuë dans cette *organization vitale* par une ſucceſſion de diverſes particules de Matiere qui lui ſont unies, aura de la peine à faire qu'un *Embryon*, un homme âgé, un fou & un ſage ſoient le même homme en vertu d'une ſuppoſition d'où il ne s'enſuive qu'il eſt poſſible que *Seth*, *Iſmaël*, *Socrate*, *Pilate*, *St. Auguſtin*, & *Céſar Borgia* ſont un ſeul & *même homme*. Car ſi l'*Identité* de l'Ame fait toute ſeule qu'un homme eſt *le même*, & qu'il n'y ait rien dans la nature de la Matiére qui empeche qu'un même Eſprit *individuel* ne puiſſe etre uni à différens Corps, il ſera fort poſſible que ces hommes qui ont vecu en differens ſiécles & ont été d'un temperament different, ayent été un ſeul & même homme: façon de parler qui ſeroit fondée ſur l'étrange uſage qu'on feroit du mot *homme* en l'appliquant à une idée dont on excluroit le Corps & la forme extérieure. Cette maniere de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philoſophes qui reconnoiſſant la *Tranſmigration*, croyent que les Ames

des hommes peuvent être envoyées pour punition de leurs dereglemens, dans des Corps de Betes, comme dans des habitations propres à l'assouvissement de leurs passions brutales. Car je ne croi pas qu'une personne qui seroit assûrée que l'Ame d'*Heliogabale* existoit dans l'un de ses *Pourceaux*, voulût dire que ce *Pourceau* étoit un *homme*, ou le meme *homme* qu'*Heliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on se fait des choses.

§. 7. Ce n'est donc pas l'unité de Substance qui comprend toute sorte d'*Identité*, ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre. Mais pour se faire une idée exacte de l'*Identité*, & en juger sainement, (1) il faut voir quelle idée est signifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même *Substance*, le même *homme*, & la même *personne* sont trois choses differentes, s'il est vrai que ces trois termes, *Personne*, *Homme*, & *Substance* emportent trois différentes idées; parce que telle qu'est l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*Identité*. Cela consideré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe souvent sur cette matiére, & qui sont suivis de grandes difficultez apparentes, principalement à l'égard de l'*Identité personnelle* que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait *le même Homme*.

§. 8. Un *Animal* est un Corps vivant organizé; & par conséquent, *le même Animal* est, comme nous avons deja remarqué, la même vie continuée, qui est communiquée à différentes particules de Matiére, selon qu'elles viennent à etre successivement unies à ce Corps organizé qui a de la vie: & quoi qu'on dise des autres definitions, une observation sincere nous fait voir certainement, que l'idée que nous avons dans l'Esprit de ce dont le mot *Homme* est un signe dans notre bouche, n'est autre chose que l'idée d'un Animal d'une certaine forme. C'est dequoi je ne doute en aucune maniére; car je croi pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Créature faite & formée comme soi-même, quoi qu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raison qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laisseroit pas de l'appeller *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* discourir raisonnablement & en Philosophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que *Perroquet*, & qu'il diroit du prémier de ces Animaux que c'est un *Homme* grossier, lourd & destitué de raison, & du dernier que c'est un *Perroquet* plein d'esprit & de bon sens. Un fameux (2) Ecrivain de ce temps nous raconte une histoire qui peut suffire pour autoriser la supposition que je viens de faire, d'un Perroquet raisonnable. Voici ses paroles: „ J'avois toûjours „ eu envie de savoir de la propre bouche du Prince *Maurice de Nassau*, ce „ qu'il y avoit de vrai dans une histoire que j'avois oui dire plusieurs fois „ au sujet d'un Perroquet qu'il avoit pendant qu'il étoit dans son Gouvernement du Bresil. Comme je crus que vraisemblablement je ne le verrois „ plus, je le priai de m'en éclaircir. On disoit que ce Perroquet faisoit „ des questions & des réponses aussi justes qu'une créature raisonnable auroit pû faire, de sorte que l'on croyoit dans la Maison de ce Prince que „ ce Perroquet étoit possédé. On ajoûtoit qu'un de ses Chapelains qui

„ avoit

(1) Ceci sert à expliquer la fin du prémier Paragraphe de ce Chapitre.

(2) Mr. le Chevalier Temple dans ses *Memoires*, p. 66. Edit. de Hollande, an. 1692.

„ avoit vêcu depuis ce temps-là en Hollande, avoit pris une si forte aver- CHAP.
„ sion pour les Perroquets à cause de celui-là, qu'il ne pouvoit pas les XXVII.
„ souffrir, disant qu'ils avoient le Diable dans le Corps. J'avois appris tou-
„ tes ces circonstances & plusieurs autres qu'on m'assuroit etre veritables;
„ ce qui m'obligea de prier le Prince Maurice de me dire ce qu'il y avoit de
„ vrai en tout cela. Il me répondit avec sa franchise ordinaire & en peu
„ de mots, qu'il y avoit quelque chose de veritable, mais que la plus gran-
„ de partie de ce qu'on m'avoit dit, etoit faux. Il me dit que lorsqu'il vint
„ dans le Bresil, il avoit ouï parler de ce Perroquet; & qu'encore qu'il
„ crut qu'il n'y avoit rien de vrai dans le récit qu'on lui en faisoit, il avoit
„ eu la curiosité de l'envoyer chercher, quoi qu'il fût fort loin du lieu où
„ il faisoit sa residence: qu'il étoit fort vieux & fort gros; & que lorsqu'il
„ vint dans la Sale où le Prince étoit avec plusieurs Hollandois auprès de
„ lui; le Perroquet dit, dès qu'il les vit, *Quelle compagnie d'hommes blancs*
„ *est celle-ci?* On lui demanda en lui montrant le Prince, *qui il étoit?* Il
„ répondit que c'étoit *quelque Général*. On le fit approcher, & le Prince
„ lui demanda, *D'où venez-vous?* Il répondit, *de Marinan*. Le Prince,
„ *A qui êtes-vous?* Le Perroquet, *A un Portugais*. Le Prince, *Que fais-*
„ *tu là?* Le Perroquet, *Je garde les poules*. Le Prince se mit à rire, & dit,
„ *Vous gardez les poules?* Le Perroquet répondit, *Oui, moi; & je sai bien*
„ *faire chuc, chuc*; ce qu'on a accoûtumé de faire quand on appelle les pou-
„ les, & ce que le Perroquet repeta plusieurs fois. Je rapporte les paroles
„ de ce beau Dialogue en François, comme le Prince me les dit. Je lui
„ demandai encore en quelle langue parloit le Perroquet. Il me répondit,
„ que c'étoit en Brasilien. Je lui demandai s'il entendoit cette Langue. Il
„ me répondit, que non, mais qu'il avoit eu soin d'avoir deux Interpretes,
„ un Brasilien qui parloit Hollandois, & l'autre Hollandois qui parloit Bra-
„ silien, qu'il les avoit interrogez separement, & qu'ils lui avoient rappor-
„ té tous deux les memes paroles. Je n'ai pas voulu omettre cette Histoi-
„ re, parce qu'elle est extremement singuliére, & qu'elle peut passer pour
„ certaine. J'ose dire au moins que ce Prince croyoit ce qu'il me disoit,
„ ayant toûjours passé pour un homme de bien & d'honneur. Je laisse aux
„ Naturalistes le soin de raisonner sur cette avanture, & aux autres hom-
„ mes la liberté d'en croire ce qu'il leur plairra. Quoi qu'il en soit, il n'est
„ peut-etre pas mal d'égayer quelquefois la scene par de telles digressions,
„ à propos ou non.

J'ai eu soin de faire voir à mon Lecteur cette Histoire tout au long dans les propres termes de l'Auteur, parce qu'il me semble qu'il ne l'a pas jugée incroyable, car on ne sauroit s'imaginer qu'un si habile homme que lui, qui avoit assez de capacité pour autoriser tous les temoignages qu'il nous donne de lui-méme, eût pris tant de peine dans un endroit où cette Histoire ne fait rien à son sujet, pour nous reciter sur la foi d'un homme qui étoit non seulement son ami, comme il nous l'apprend lui-meme, mais encore un Prince qu'il reconnoit homme de bien & d'honneur, un conte qu'il ne pouvoit croire incroyable sans le regarder comme fort ridicule. Il est visible que le Prince qui garentit cette Histoire, & que notre Auteur qui la rapporte

CHAP. XXVII.

te après lui, appellent tous deux ce causeur, *un Perroquet* : & je demande à toute autre personne à qui cette Histoire paroit digne d'etre racontée, si, supposé que ce Perroquet & tous ceux de son Espece eussent toujours parlé, comme ce Prince nous assure que celui-là parloit, je demande, dis-je, s'ils n'auroient pas passé pour une race d'*Animaux raisonnables* : mais si malgré tout cela ils n'auroient pas été reconnus pour des Perroquets plûtôt que pour des hommes. Car je m'imagine, que ce qui constituë l'idée d'*un homme*, dans l'Esprit de la plûpart des gens, n'est pas seulement l'Idée d'un Etre pensant & raisonnable, mais aussi celle d'un Corps formé de telle & de telle maniére qui est joint à cet Etre. Or si c'est là l'idée d'un *Homme*, le même Corps formé de parties successives qui ne se dissipent pas toutes à la fois, doit concourir aussi bien qu'un même Esprit Immateriel à faire le *même homme*.

En quoi consiste l'*Identité personnelle*.

§. 9. Cela posé, pour trouver en quoi consiste l'*Identité personnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *Personne*. C'est, à ce que je croi, un Etre pensant & intelligent, capable de raison & de reflexion, & qui se peut considerer soi-même comme *le même*, comme une même chose qui pense en differens temps & en differens lieux; ce qu'il fait uniquement par le sentiment qu'il a de ses propres actions, lequel est inséparable de la pensée, & lui est, ce me semble, entiérement essentiel, étant impossible à quelque Etre que ce soit d'*appercevoir*, sans appercevoir qu'*il apperçoit*. Lorsque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous sentons, que nous meditons, ou que nous voulons quelque chose, nous le connoissons à mesure que nous le faisons. Cette connoissance accompagne toujours nos Sensations & nos perceptions présentes; & c'est par-là que chacun est à lui-même ce qu'il appelle *soi-même*. On ne considére pas dans ce cas si le même (1) *Soi* est continué dans la même Substance, ou dans diverses Substances. Car puisque la (2) *con-science* accompagne toûjours la pensée, & que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il

(1) Le *Moi* de Mr. *Pascal* m'autorise en quelque maniére à me servir du mot *soi*, *soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est *le même*; ou pour mieux dire, j'y suis obligé par une nécessité indispensable, car je ne saurois exprimer autrement le sens de mon Auteur qui a pris la même liberté dans sa Langue. Les Périphrases que je pourrois employer dans cette occasion, embarrasseroient le Discours, & le rendroient peut être tout-à-fait inintelligible.

(2) Le mot Anglois est *consciousness* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conscientia*, *si sumatur pro actu hominis quo sibi est conscius*. Et c'est en ce sens que les Latins ont souvent employé ce mot, témoin cet endroit de *Ciceron* (Epist. ad. Famil. *Lib* VI. *Epist.* 4.) *Conscientia rectæ voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum.* En François nous n'avons à mon avis que les mots de *sentiment* & de *conviction* qui répondent en quelque sorte à cette idée. Mais en plusieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la pensée de Mr. *Locke* qui fait absolument dépendre l'*Identité personnelle* de cet acte de l'Homme *quo sibi est conscius*. J'ai apprehendé que tous les raisonnemens que l'Auteur fait sur cette matiére, ne fussent entiérement perdus, si je me servois en certaines rencontres du mot de *sentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *consciousness* & que je viens d'expliquer. Après avoir songé quelque temps aux moyens de remedier à cet inconvenient, je n'en ai point trouvé de meilleur que de me servir du terme de *Con-science* pour exprimer cet acte même. C'est pourquoi j'aurai soin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur se souvienne d'y attacher toujours cet-

qu'il nomme *ſoi-même*, & par où il ſe diſtingue de toute autre choſe penſante : c'eſt auſſi en cela ſeul que conſiſte l'*Identité perſonnelle*, ou ce qui fait qu'un Etre raiſonnable eſt toûjours *le même*. Et auſſi loin que cette *conſcience* peut s'étendre ſur les actions ou les penſées déja paſſées, auſſi loin s'étend l'Identité de cette Perſonne : le *ſoi* eſt préſentement le même qu'il étoit alors ; & cette action paſſée a été faite par le même *ſoi* que celui qui ſe la remet à préſent dans l'Eſprit. Chap. XXVII.

§. 10. Mais on demande outre cela, ſi c'eſt préciſément & abſolument la même Subſtance. Peu de gens penſeroient être en droit d'en douter, ſi les perceptions avec la *con-ſcience* qu'on en a en ſoi-même, ſe trouvoient toûjours préſentes à l'Eſprit, par où la même *Choſe penſante* ſeroit toûjours *ſciemment* préſente, &, comme on croiroit, évidemment la même à elle-meme. Mais ce qui ſemble faire de la peine dans ce point, c'eſt que cette *con-ſcience* eſt toûjours interrompuë par l'oubli, n'y ayant aucun moment dans notre vie, auquel tout l'enchaînement des actions que nous avons jamais faites, ſoit préſent à notre Eſprit ; c'eſt que ceux qui ont le plus de mémoire perdent de vûë une partie de leurs actions, pendant qu'ils conſiderent l'autre ; c'eſt que quelquefois, ou plûtôt la plus grande partie de notre vie, au lieu de reflêchir ſur notre *ſoi* paſſé, nous ſommes occupez de nos penſées préſentes, & qu'enfin dans un profond ſommeil, nous n'avons abſolument aucune penſée, ou aucune du moins qui ſoit accompagnée de cette

La *Con-ſcience* fait l'Identité perſonnelle.

cette idée. Et pour faire qu'on diſtingue encore mieux cette ſignification d'avec celle qu'on donne ordinairement à ce mot, il m'eſt venu dans l'eſprit un expedient qui paroîtra d'abord ridicule à bien des gens, mais qui ſera au goût de pluſieurs autres, ſi je ne me trompe, c'eſt d'écrire *conſcience* en deux mots joints par un tiret, de cette maniére, *con-ſcience.* Mais, dira-t-on, voila une étrange licence, de détourner un mot de ſa ſignification ordinaire, pour lui en attribuer une qu'on ne lui a jamais donnée dans notre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je ſuis choqué moi-même de la liberté que je prens, & peut-être ſerois-je des prémiers à condamner un autre Ecrivain qui auroit eu recours à un tel expedient. Mais j'aurois tort, ce me ſemble, ſi après m'être mis à la place de cet Ecrivain, je trouvois enfin qu'il ne pouvoit ſe tirer autrement d'affaire. C'eſt à quoi je ſouhaite qu'on faſſe reflexion, avant que de décider ſi j'ai bien ou mal fait. J'avoüe que dans un Ouvrage qui ne ſeroit pas comme celui-ci, de pur raiſonnement, une pareille liberté ſeroit tout-à-fait inexcuſable. Mais dans un Diſcours Philoſophique non ſeulement on peut, mais on doit employer des mots nouveaux, ou hors d'uſage, lorſqu'on n'en a point qui expriment l'idée *préciſe* de l'Auteur. Se faire un ſcrupule d'uſer de cette liberté dans un pareil cas, ce ſeroit vouloir perdre ou affoiblir un raiſonnement de gayeté de cœur ; ce qui ſeroit, à mon avis, une délicateſſe fort mal placée. J'entens, lorſqu'on y eſt réduit par une néceſſité indiſpenſable, qui eſt le cas où je me trouve dans cette occaſion, ſi je ne me trompe. Je vois enfin que j'aurois pû ſans tant de façon employer le mot de *conſcience* dans le ſens que M. Locke l'a employé dans ce Chapitre & ailleurs, puiſqu'un de nos meilleurs Ecrivains, le fameux Pére *Malebranche*, n'a pas fait difficulté de s'en ſervir dans ce même ſens en pluſieurs endroits de la *Recherche de la Verité.* Après avoir remarqué dans le Chap. VII. du troiſiéme Livre, qu'il faut diſtinguer quatre maniéres de connoître les choſes, il dit que *la troiſiéme eſt de les connoître par conſcience ou par ſentiment interieur. Sentiment interieur* & *conſcience* ſont donc, ſelon lui, des termes ſynonymes. *On connoit par conſcience*, dit-il un peu plus bas, *toutes les choſes qui ne ſont point diſtinguées de ſoi.* - - - *Nous ne connoiſſons point notre Ame*, dit-il encore, *par ſon idée*, nous *ne la connoiſſons que par conſcience.* -- *La Conſcience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre que la moindre partie de notre Etre.* Voilà qui ſuffit pour faire voir en quel ſens j'ai employé le mot de *conſcience*, & pour en autoriſer l'uſage.

Chap. XXVII.

te *con-science* qui est attachée aux pensées que nous avons en veillant. Comme, dis-je, dans tous ces cas le sentiment que nous avons de nous-memes est interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de vûë par rapport au passé, on peut douter si nous sommes toûjours la même *Chose pensante*, c'est-à-dire, la même Substance, ou non. Lequel doute, quelque raisonnable ou déraisonnable qu'il soit, n'interesse en aucune maniére l'*Identité personnelle*. Car il s'agit de savoir ce qui fait la *même personne*, & non si c'est précisément la meme Substance qui pense toûjours dans la meme personne, ce qui ne fait rien dans ce cas : parce que différentes Substances peuvent être unies dans une seule personne par le moyen de la même *con-science* à laquelle ils ont part, tout ainsi que différens Corps sont unis par la même vie dans un seul animal, dont l'*Identité* est conservée parmi le changement de Substances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'est la même *con-science* qui fait qu'un homme est *le même* à lui-même, l'*Identité personnelle* ne dépend que de là, soit que cette *con-science* ne soit attachée qu'à une seule Substance individuelle, ou qu'elle puisse être continuée dans différentes Substances qui se succedent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un Etre intelligent peut repeter en soi-meme l'idée d'une action passée avec la même *con-science* qu'il en avoit eu premiérement, & avec la meme qu'il a d'une action présente, jusque-là il est le *même soi*. Car c'est par la *con-science* qu'il a en lui-même de ses pensées & de ses actions présentes qu'il est dans ce moment *le même* à lui-meme ; & par la même raison il sera le même *soi*, aussi long-temps que cette *con-science* peut s'étendre aux actions passées ou à venir : de sorte qu'il ne sauroit non plus être deux Personnes par la distance des temps, ou par le changement de Substance, qu'un homme être deux hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre-deux pendant un long ou un court espace de temps. Cette même *con-science* réunit dans la même Personne ces actions qui ont existé en différens temps, quelles que soient les Substances qui ont contribué à leur production.

L'Identité personnelle subsiste dans le changement des Substances.

§. 11. Que cela soit ainsi, nous en avons une espèce de démonstration dans notre propre Corps, dont toutes les particules sont partie de nous-memes, c'est-à-dire, de cet Etre pensant qui se reconnoit interieurement *le même*, tandis que ces particules sont vitalement unies à ce meme *soi* pensant, de sorte que nous sentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'attouchement ou par quelque autre voye que ce soit. Ainsi les Membres du Corps de chaque homme sont une partie de *lui-même* : il prend part & est interessé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à etre coupée, & par-là separée du sentiment que nous avions du chaud, du froid, & des autres affections de cette main, dès ce moment elle n'est non plus une partie de ce que nous appellons *nous-mêmes*, que la partie de Matiére qui est la plus éloignée de nous. Ainsi nous voyons que la Substance dans laquelle consistoit le *soi personnel* en un temps, peut être changée dans un autre temps, sans qu'il arrive aucun changement à l'*Identité personnelle* : car on ne doute point de la continuation de la meme *Personne*, quoi que les membres qui en faisoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchez.

§. 12. Mais

§. 12. Mais la Question, est, *si la même Substance qui pense, étant changée, la Personne peut être la même*, ou *si cette Substance demeurant la même, il peut y avoir différentes Personnes.*

Chap. XXVII. Si elle subsiste dans le changement des Substances pensantes.

A quoi je répons en prémier lieu, que cela ne sauroit être une Question pour ceux qui font consister la pensée dans une *constitution animale*, purement materielle, sans qu'une Substance immaterielle y aît aucune part. Car que leur supposition soit vraye ou fausse, il est évident qu'ils conçoivent que l'Identité personnelle est conservée dans quelque autre chose que dans l'Identité de Substance, tout de même que l'Identité de l'Animal est conservée dans une Identité de vie & non de Substance. Et par conséquent, ceux qui n'attribuent la pensée qu'à une Substance immaterielle, doivent montrer, avant que de pouvoir attaquer ces prémiers, pourquoi l'*Identité personnelle* ne peut etre conservée dans un changement de Substances immaterielles, ou dans une varieté de Substances particuliéres immaterielles, aussi bien que l'*Identité animale* se conserve dans un changement de Substances materielles, ou dans une varieté de Corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un seul Esprit immateriel fait la meme vie dans les Brutes, comme un seul Esprit immateriel fait la même personne dans les Hommes, ce que les *Cartesiens* au moins n'admettront pas, de peur d'ériger aussi les Betes Brutes en Etres pensans.

§. 13. Mais, supposé qu'il n'y aît que des Substances immaterielles, qui pensent, je dis sur la prémiére partie de la Question, qui est, *si la même Substance pensante étant changée, la Personne peut être la même*; je repons, dis-je, qu'elle ne peut etre résoluë que par ceux qui savent quelle est l'espèce de Substance qui pense en eux, & si la *con-science* qu'on a de ses actions passées, peut etre transferée d'une Substance pensante à une autre Substance pensante. Je conviens, que cela ne pourroit se faire, si cette *con-science* étoit une seule & même action individuelle. Mais comme ce n'est qu'une représentation actuelle d'une action passée, il reste à prouver comment il n'est pas possible que ce qui n'a jamais été réellement, puisse être représenté à l'Esprit comme ayant été véritablement. C'est pourquoi nous aurons de la peine à déterminer jusques où le * sentiment des actions passées est attaché à quelque Agent individuel, en sorte qu'un autre Agent ne puisse l'avoir; il nous sera, dis-je, bien difficile de déterminer cela, jusqu'à ce que nous connoissions quelle espèce d'Actions ne peuvent etre faites sans un Acte reflechi de perception, qui les accompagne, & comment ces sortes d'actions sont produites par des *Substances pensantes* qui ne sauroient penser sans en être convaincuës en elles-memes. Mais parce que ce que nous appellons la *même con-science* n'est pas un même Acte individuel, il n'est pas facile de s'assûrer par la nature des choses, comment une Substance intellectuelle ne sauroit recevoir la représentation d'une chose comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut-etre auroit été faite par quelque autre Agent, tout aussi bien que plusieurs représentations en songe, que nous regardons comme véritables pendant que nous songeons. Et jusques à ce que nous connoissions plus clairement la nature des Substances pensantes, nous n'aurons point de meilleur moyen pour nous assûrer que ce-

* Con-science.

CHAP. XXVII.

cela n'est point ainsi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu: car autant que la felicité ou la misére de quelqu'une de ses créatures capables de sentiment, se trouve interessée en cela, il faut croire que cet Etre suprême dont la Bonté est infinie, ne transportera pas de l'une à l'autre en conséquence de l'erreur où elles pourroient etre, le sentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaises actions, qui entraîne après lui la peine ou la recompense. Je laisse à d'autres à juger jusqu'où ce raisonnement peut être pressé contre ceux qui font consister la Pensée dans un assemblage d'Esprits Animaux qui sont dans un flux continuel. Mais pour revenir à la Question que nous avons en main, on doit reconnoître que si la même *con-science*, qui est une chose entiérement différente de la même figure ou du même mouvement numerique dans le Corps, peut être transportée d'une Substance pensante à une autre Substance pensante, il se pourra faire que deux Substances pensantes ne constituent qu'une seule personne. Car l'*Identité personnelle* est conservée, dès là que la même *con-science* est préservée dans la meme Substance, ou dans differentes Substances.

§. 14. Quant à la seconde partie de la Question, qui est, *Si la même Substance immaterielle restant, il peut y avoir deux Personnes distinctes*; elle me paroît fondée sur ceci, *savoir*, si le même Etre immateriel convaincu en lui-même de ses actions passees, peut être tout-à-fait dépouillé de tout sentiment de son existence passée, & le perdre entiérement, sans le pouvoir jamais recouvrer; de sorte que commençant, pour ainsi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle période, il aît une *con-science*, qui ne puisse s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la préexistence des Ames, sont visiblement dans cette pensée, puisqu'ils reconnoissent que l'Ame n'a aucun reste de connoissance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle a préexisté, ou entierement separée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faisoient difficulté de l'avoûër, l'Experience seroit visiblement contre eux. Ainsi, l'*Identité personnelle* ne s'étendant pas plus loin que le sentiment intérieur qu'on a de sa propre existence, un Esprit préexistant qui n'a pas passé tant de siécles dans une parfaite *insensibilité*, doit nécessairement constituer différentes personnes. Supposez un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui se crût en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le septiéme jour tous les Ouvrages de la Création, que son Ame a existé depuis ce temps-là, & qu'il vint à s'imaginer qu'elle auroit passé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit persuadé que son Ame avoit été l'Ame de *Socrate*; (je n'examinerai point si cette prétension étoit bien fondée, mais ce que je puis assûrer certainement, c'est que dans le poste qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a passé pour un homme fort raisonnable; & il a paru par ses Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ni d'esprit ni de savoir) cet homme ou quelque autre qui crut la Transmigration des Ames, diroit-il qu'il pourroit être la même personne que *Socrate*, quoi qu'il ne trouvât en lui-même aucun sentiment des actions ou des pensées de Socrate? Qu'un homme, après avoir reflèchi sur soi-même, concluë qu'il a en lui-même une Ame immaterielle qui est ce qui pense en lui, & le fait etre le me-

même, dans le changement continuel qui arrive à ſon Corps, & que c'eſt-là ce qu'il appelle *ſoi-même:* Qu'il ſuppoſe encore, que c'eſt la même Ame qui étoit dans *Neſtor* ou dans *Therſite* au ſiege de *Troye*; car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matiére que ce ſoit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette ſuppoſition ne renferme aucune abſurdité apparente, & par conſéquent cette Ame peut avoir été alors auſſi bien celle de *Neſtor* ou de *Therſite*, qu'elle eſt préſentement celle de quelque autre homme. Cependant ſi cet homme n'a preſentement aucun * ſentiment de quoi que ce ſoit que *Neſtor* ou *Therſite* ait jamais fait ou penſé; conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il eſt *la même perſonne* que *Neſtor* ou *Therſite*? Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il ſe les attribuer, ou penſer qu'elles ſoient plûtôt ſes propres Actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais exiſté? Il eſt viſible que le ſentiment qu'il a de ſa propre exiſtence, ne s'étendant à aucune des actions de Neſtor ou de Therſite, il n'eſt pas plus une même perſonne avec l'un des deux, que ſi l'Ame ou l'Eſprit immateriel qui eſt préſentement en lui, avoit été créé, & avoit commencé d'exiſter, lorſqu'il commença d'animer le Corps qu'il a préſentement; quelque vrai qu'il fût d'ailleurs que le même Eſprit qui avoit animé le Corps de Neſtor ou de Therſite, étoit le même en nombre que celui qui anime le ſien préſentement. Cela, dis-je, ne contribueroit pas davantage à le faire *la même perſonne* que Neſtor, que ſi quelques-unes des particules de matiére qui une fois ont fait partie de Neſtor, étoient à préſent une partie de cet homme-là: car la même Subſtance immaterielle ſans la même *con-ſcience*, ne fait non plus la même perſonne pour être unie à tel ou tel Corps, que les mêmes particules de matiére unies à quelque Corps ſans une *con-ſcience* commune, peuvent faire la même perſonne. Mais que cet homme vienne à trouver en lui-même que quelqu'une des actions de Neſtor lui appartient comme émanée de lui-même, il ſe trouve alors la même perſonne que Neſtor.

CHAP. XXVII.

* Ou *con-ſcience*.

§. 15. Et par-là nous pouvons concevoir ſans aucune peine ce qui à la Reſurrection doit faire la même perſonne, quoi que dans un Corps qui n'ait pas exactement la même forme & les mêmes parties qu'il avoit dans ce Monde, pourvû que la même *con-ſcience* ſe trouve jointe à l'Eſprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute ſeule, le Corps étant changé, peut à peine ſuffire pour faire *le même homme*, horſmis à l'égard de ceux qui attachent toute l'eſſence de l'Homme à l'Ame qui eſt en lui. Car que l'Ame d'un *Prince* accompagnée d'un ſentiment intérieur de la vie de Prince qu'il a déja menée dans le Monde, vînt à entrer dans le Corps d'un *Savetier*, auſſitot que l'Ame de ce pauvre homme auroit abandonné ſon Corps, chacun voit que ce ſeroit la même perſonne que le Prince, uniquement reſponſable des actions qu'elle auroit fait étant Prince. Mais qui voudroit dire que ce ſeroit *le même homme*? Le Corps doit donc entrer auſſi dans ce qui conſtitue l'Homme; & je m'imagine qu'en ce cas-là le corps détermineroit l'*Homme*, au jugement de tout le monde; & que l'Ame accompagnée de toutes les penſées de Prince qu'elle avoit autrefois, ne conſtitueroit pas un autre homme. Ce ſeroit toujours le même Savetier, dans l'opinion de cha-

chacun, (1) lui ſeul excepté. Je ſai que dans le Langage ordinaire *la même perſonne*, & *le même homme* ſignifient une ſeule & même choſe. A la verité, il ſera toûjours libre à chacun de parler comme il voudra, & d'attacher tels ſons articulez à telles idées qu'il jugera à propos, & de les changer auſſi ſouvent qu'il lui plairra. Mais lorsque nous voudrons rechercher ce que c'eſt qui fait le *même Eſprit*, le *même homme*, ou la *même perſonne*, nous ne ſaurions nous diſpenſer de fixer en nous-mêmes les idées d'*Eſprit*, d'*Homme* & de *Perſonne*; & après avoir ainſi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne ſera pas mal-aiſé de déterminer à l'égard d'aucune de ces choſes ou d'autres ſemblables, quand c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas la *même*.

La *Con-ſcience* fait la *même perſonne*.

§. 16. Mais quoi que la même Subſtance immaterielle ou la même Ame ne ſuffiſe pas toute ſeule pour conſtituer l'Homme, où qu'elle ſoit, & dans quelque état qu'elle exiſte; il eſt pourtant viſible que la *con-ſcience*, auſſi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce ſeroit juſqu'aux ſiécles paſſez, réunit dans une même perſonne les *exiſtences* & les actions les plus éloignées par le temps, tout de même qu'elle unit l'exiſtence & les actions du moment immédiatement précedent; de ſorte que quiconque a une *con-ſcience*, un ſentiment interieur de quelques actions préſentes & paſſées, eſt la même perſonne à qui ces actions appartiennent. Si par exemple, je *ſentois* également en moi-même, que j'ai vû l'Arche & le Deluge de *Noé*, comme je *ſens* que j'ai vû, l'hyver paſſé, l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris préſentement, je ne pourrois non plus douter, que le *Moi* qui écrit dans ce moment, qui a vû, l'hyver paſſé, inonder la Tamiſe, & qui a été préſent au Deluge Univerſel, ne fût le même *ſoi*, dans quelque Subſtance que vous mettiez ce *ſoi*, que je ſuis certain, que moi qui écris ceci, ſuis, à préſent que j'écris, le même *moi* que j'étois hier, ſoit que je ſois tout compoſé ou non de la même Subſtance materielle ou immaterielle. Car pour être le même *ſoi*, il eſt indifferent que ce même *ſoi* ſoit compoſé de la même Subſtance, ou de différentes Subſtances; car je ſuis autant intereſſé, & auſſi juſtement reſponſable pour une action faite il y a mille ans, qui m'eſt préſentement adjugée par cette (2) *con-ſcience* que j'en ai comme ayant été faite par moi-même, que je le ſuis pour ce que je viens de faire dans le moment précedent.

Le *Soi* dépend de la *con-ſcience*.

§. 17. Le *ſoi* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincuë de ſes propres actions (de quelque Subſtance qu'elle ſoit formée, ſoit ſpirituelle ou materielle, ſimple ou compoſée, il n'importe) qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui eſt capable de bonheur ou de miſére, & par-là eſt intereſſée pour ſoi-même, auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre. Ainſi chacun éprouve

(1) Si lui ſeul doit être excepté, & qu'on convienne qu'il ſait mieux que perſonne qu'il n'eſt pas *le même Savetier*, ce qu'on ne ſauroit nier, il ſemble qu'ici cet exemple eſt beaucoup plus propre à brouiller le point en queſtion qu'à l'éclaircir. Car puiſqu'en effet, & de l'aveu de M. Locke, cet homme n'eſt point *le même Savetier*, c'eſt donc un autre homme.

(2) *Self-conſciouſneſſ*: mot expreſſif en Anglois qu'on ne ſauroit rendre en François dans toute ſa force. Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.

éprouve tous les jours, que, tandis que son petit doigt est compris sous cette *con-science*, il fait autant partie de *soi-même*, que ce qui y a le plus de part. Et si ce petit doigt venant à être separé du reste du Corps, cette *con-science* accompagnoit le petit doigt, & abandonnoit le reste du Corps, il est évident que le petit doigt seroit la *personne*, la *même personne*; & qu'alors le *soi* n'auroit rien à démeler avec le reste du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la meme personne & constituë ce *soi* qui en est inséparable, c'est la *conscience* qui accompagne la Substance lorsqu'une partie vient à être separée de l'autre; il en est de meme par rapport aux Substances qui sont éloignées par le temps. Ce à quoi la *con-science* de cette présente *chose pensante* se peut joindre, fait la même *personne* & le même *soi* avec elle, & non avec aucune autre chose; & ainsi il reconnoit & s'attribuë à lui-même toutes les actions de cette chose comme des actions qui lui sont propres, autant que cette *con-science* s'étend, & pas plus loin, comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque reflexion.

CHAP. XXVII.

§. 18. C'est sur cette *Identité personnelle* qu'est fondé tout le droit & toute la justice des peines & des récompenses, du bonheur & de la misére, puisque c'est sur cela que chacun est interessé pour *lui-même*, sans se mettre en peine de ce qui arrive d'aucune Substance qui n'a aucune liaison avec cette *con-science*, ou qui n'y a point de part. Car comme il paroit nettement dans l'exemple que je viens de proposer, si la *con-science* suivoit le petit doigt, lorsqu'il vient à etre coupé, le meme *soi* qui hier étoit interessé pour tout le Corps comme faisant partie de *lui-même*, ne pourroit que regarder les actions qui furent faites hier, comme des actions qui lui appartiennent présentement. Et cependant, si le même Corps continuoit de vivre & d'avoir, immédiatement après la separation du petit doigt, sa *con-science* particuliére à laquelle le petit doit n'eût aucune part, le *soi* attaché au petit doigt n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *lui-même*, il ne pourroit avoüer aucune de ses actions, & l'on ne pourroit non plus lui en imputer aucune.

Ce qui est l'objet des Recompenses & des Châtimens.

§. 19. Nous pouvons voir par-là en quoi consiste l'*Identité personnelle*; & qu'elle ne consiste pas dans l'Identité de Substance, mais comme j'ai dit, dans l'Identité de *con-science:* de sorte que si *Socrate* & le présent Roi du *Mogol* participent à cette derniére Identité, Socrate & le Roi du Mogol sont une meme personne. Que si le même Socrate veillant, & dormant, ne participe pas à une seule & meme *con-science*: Socrate veillant, & dormant, n'est pas la même personne. Et il n'y auroit pas plus de justice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit pensé Socrate dormant, & dont Socrate veillant n'auroit jamais eu aucun sentiment, qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait son frére & dont il n'auroit aucun sentiment, parce que leur extérieur seroit si semblable qu'on ne pourroit les distinguer l'un de l'autre; car on a vû de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut-être encore sur cet article: Supposé que je perde entierement le souvenir de quelques parties de ma vie, sans qu'il soit possible de le rappeller, de sorte que je n'en aurai peut-etre jamais aucune connoissance; ne suis-je pourtant pas la meme personne

CHAP. XXVII.

sonne qui a fait ces actions, qui a eu ces pensées, desquelles j'ai eu une fois en moi-même un sentiment positif, quoi que je les aye oubliées présentement? Je répons à cela; Que nous devons prendre garde à quoi ce mot JE est appliqué dans cette occasion. Il est visible que dans ce cas il ne designe autre chose que l'homme. Et comme on présume que le meme homme est la meme personne, on suppose aisément qu'ici le mot JE signifie aussi la meme personne. Mais s'il est possible à un même homme d'avoir en différens temps une *con-science* distincte & incommunicable, il est hors de doute que le même homme doit constituer différentes personnes en différens temps; & il paroit par des Déclarations solemnelles que c'est là le sentiment du Genre Humain, car les Loix Humaines ne punissent pas l'*homme fou* pour les actions que fait l'*homme de sens rassis*, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux personnes: ce qu'on peut expliquer en quelque sorte par une façon de parler dont on se sert communément en François, quand on dit, *un Tel n'est plus le même*, ou, (1) *Il est hors de lui-même:* expressions qui donnent à entendre en quelque maniére que ceux qui s'en servent présentement, ou du moins, qui s'en sont servis au commencement, ont crû que le *soi* étoit changé, que ce *soi*, dis-je, qui constituë la meme personne, n'étoit plus dans cet homme.

Difference entre l'identité d'*homme* & celle de *personne*.

§. 21. Il est pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même homme individuel, soit deux personnes. Pour nous aider un peu nous-memes à soudre cette difficulté, nous devons considerer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par-là que ces trois choses:

Prémiérement, la meme Substance individuelle, immaterielle & pensante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre chose.

Ou, en second lieu, le meme Animal sans aucun rapport à l'Ame immaterielle.

Ou, en troisiéme lieu, le même Esprit immateriel uni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces suppositions qu'on voudra, il est impossible de faire consister l'*Identité personnelle* dans autre chose que dans la *con-science*, ou même de la porter au delà.

Car par la prémiére de ces suppositions on doit reconnoître qu'il est possible qu'un homme né de différentes femmes & en divers temps, soit le même homme. Façon de parler qu'on ne sauroit admettre sans avoûër qu'il est possible qu'un même homme soit aussi bien deux personnes distinctes, que deux hommes qui ont vécu en différens siecles sans avoir eû aucune connoissance mutuelle de leurs pensées.

Par la seconde & la troisiéme supposition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune maniére le même homme qu'à la faveur de la me-

(1) Ce sont des expressions plus populaires que Philosophiques, comme il paroît par l'usage qu'on en a toûjours fait. *Tu fac apud te ut sies*, dit *Terence* dans l'*Andrienne*, Acte II. Scene 4.

même *con-science*; & ainsi en faisant consister l'*Identité humaine* dans la même chose à quoi nous attachons l'*Identité personnelle*, il n'y aura point d'inconvénient à reconnoître que le même homme est la même personne. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*Identité humaine* que dans la *con-science*, & non dans aucune autre chose, s'engagent dans un fâcheux défilé; car il leur reste à voir comment ils pourront faire que Socrate Enfant soit le même homme que Socrate après la resurrection. Mais quoi que ce soit qui, selon certaines gens, constituë *l'Homme* & par conséquent le même homme individuel, sur quoi peut-être il y en a peu qui soient d'un même avis; il est certain qu'on ne sauroit placer l'Identité personnelle dans aucune autre chose que dans la *con-science*, qui seule fait ce qu'on appelle *soi-même*, sans s'embarrasser dans de grandes absurditez.

CHAP XXV II.

§. 22. Mais si un homme qui est yvre, & qui ensuite ne l'est plus, n'est pas la même personne, pourquoi le punit-on pour ce qu'il a fait étant yvre, quoi qu'il n'en ait plus aucun sentiment? Il est tout autant la même personne qu'un homme qui pendant son sommeil marche & fait plusieurs autres choses, & qui est responsable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état, les Loix humaines punissant l'un & l'autre par une justice conforme à leur maniere de connoître les choses. Comme dans ces cas-là, elles ne peuvent pas distinguer certainement ce qui est réel, & ce qui est contrefait, l'ignorance n'est pas reçuë pour excuse de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoi que la punition soit attachée à la *personalité*, & la personalité à la *con-science*, & qu'un homme yvre n'ait peut-être aucune *con-science* de ce qu'il fait, il est pourtant puni devant les Tribunaux humains, parce que le fait est prouvé contre lui, & qu'on ne sauroit prouver pour lui le défaut de *con-science*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les secrets de tous les cœurs seront découverts, on a droit de croire que personne ne sera responsable de ce qui lui est entiérement inconnu, mais que chacun recevra ce qui lui est dû, étant accusé ou excusé par sa propre Conscience.

§. 23. Il n'y a que la *con-science* qui puisse réunir dans une même Personne des *existences* éloignées. L'Identité de Substance ne peut le faire. Car quelle que soit la Substance, de quelque maniére qu'elle soit formée, il n'y a point de *personalité* sans *con-science*; & un Cadavre peut aussi bien être une Personne, qu'aucune sorte de Substance peut l'être sans *con-science*.

La *Con-science* seule constitue le *soi*.

Si nous pouvions supposer deux *Con-sciences* distinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même Corps, l'une constamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-science* agissant par intervalle dans deux Corps différens; je demande si dans le prémier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne seroient pas deux personnes aussi distinctes que *Socrate* & *Platon*; & si dans le second cas ce ne seroit pas une seule Personne dans deux Corps distincts, tout de même qu'un homme est le même homme dans deux différens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-science* qui affecte deux differens Corps, & ces *con-sciencos* distinctes qui affectent le même Corps en divers temps, appartiennent l'une à la même Substance im-

CHAP. XXVII.

materielle, & les deux autres à deux distinctes Substances immaterielles qui introduisent ces diverses *con-sciences* dans ces Corps-là. Car que cela soit vrai ou faux, le cas ne change en rien du tout, puisqu'il est évident que l'*Identité personnelle* seroit également déterminée par la *con-science*, soit que cette *con-science* fût attachée à quelque Substance individuelle immaterielle, ou non. Car après avoir accordé que la Substance pensante qui est dans l'Homme, doit etre supposée nécessairement immaterielle, il est évident qu'une chose immaterielle qui pense, doit quelquefois perdre de vûë sa *con-science* passée & la rappeller de nouveau, comme il paroit en ce que les hommes oublient souvent leurs actions passees, & que plusieurs fois l'Esprit rappelle le souvenir de choses qu'il avoit faites, mais dont il n'avoit eu aucune reminiscence pendant vingt ans de suite. Supposez que ces intervalles de mémoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès-là vous avez deux Personnes avec le même Esprit immateriel, tout ainsi que dans l'Exemple que je viens de proposer, on voit deux Personnes dans un même Corps. D'ou il s'ensuit que le *soi* n'est pas déterminé par l'Identité ou la Diversité de Substance, dont on ne peut ètre assûré, mais seulement par l'Identité de *con-science.*

§. 24. A la vérité, le *soi* peut concevoir que la Substance dont il est présentement composé, a existé auparavant, uni au même Etre qui se sent le meme. Mais separez-en la *con-science*, cette Substance ne constituë non plus le meme *soi*, ou n'en fait non plus une partie, que quelque autre Substance que ce soit, comme il paroit par l'exemple que nous avons déja donné, d'un Membre retranché du reste du Corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affections n'étant plus attachees au sentiment intérieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce Membre n'appartient pas plus au *soi* de l'Homme qu'aucune autre matiére de l'Univers. Il en sera de même de toute Substance immaterielle qui est destituée de cette *con-science* par laquelle je suis *moi-même* à moi-meme: car s'il y a quelque partie de son existence dont je ne puisse rappeller le souvenir pour la joindre à cette *con-science* présente par laquelle je suis présentement *moi-même*, elle n'est non plus moi-meme par rapport à cette partie de son existence, que quelque autre Etre immateriel que ce soit. Car qu'une Substance ait pensé ou fait des choses que je ne puis rappeller en moi-meme, ni en faire mes propres pensées & mes propres actions par ce que nous nommons *con-science*, tout cela, dis-je, a beau avoir été fait ou pensé par une partie de *moi*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que si un autre Etre immateriel qui eût existé en tout autre endroit, l'eût fait ou pensé.

§. 25. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'est, que ce sentiment interieur que nous avons de notre existence & de nos actions, est attaché à une seule Substance individuelle & immaterielle.

Mais que les Hommes decident ce point comme ils voudront selon leurs differentes hypotheses, chaque Etre Intelligent sensible au bonheur ou à la misere, doit reconnoitre, qu'il y a en lui quelque chose qui est *lui-même*, à quoi il s'interesse, & dont il desire le bonheur, que ce *soi* a existe dans une durée continuë plus d'un instant, qu'ainsi il est possible qu'à l'avenir il existe

exiſte comme il a déja fait, des mois & des années, ſans qu'on puiſſe mettre des bornes préciſes à ſa durée ; & qu'il peut être le même *ſoi*, à la faveur de la même *con-ſcience*, continuée pour l'avenir. Et ainſi par le moyen de cette *con-ſcience* il ſe trouve être le même *ſoi* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il eſt préſentement heureux ou malheureux. Dans cette expoſition de ce qui conſtituë le *ſoi*, on n'a point d'égard à la même Subſtance numerique comme conſtituant *le même ſoi*, mais à la même *con-ſcience* continuée, & quoi que differentes Subſtances puiſſent avoir été unies à cette Con-ſcience, & en avoir été ſeparées dans la ſuite, elles ont pourtant fait partie de ce même *ſoi*, tandis qu'elles ont perſiſté dans une union vitale avec le Sujet où cette con-ſcience reſidoit alors. Ainſi chaque partie de notre Corps qui vitalement unie à ce qui agit en nous avec *con-ſcience* fait une partie de *nous-mêmes* ; mais dès qu'elle vient à être ſeparée de cette union vitale, par laquelle cette *con-ſcience* lui eſt communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes il n'y a qu'un moment, ne l'eſt non plus à préſent, qu'une portion de matiere unie vitalement au Corps d'un autre homme eſt une partie de *moi-même* ; & il n'eſt pas impoſſible qu'elle puiſſe devenir en peu de temps une partie réelle d'une autre perſonne. Voilà comment une même Subſtance numerique vient à faire partie de deux differentes Perſonnes : & comment une même perſonne eſt conſervée parmi le changement de differentes Subſtances. Si l'on pouvoit ſuppoſer un Eſprit entiérement privé de tout ſouvenir & de toute *con-ſcience* de ſes actions paſſées, comme nous éprouvons que les nôtres le ſont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou la ſeparation d'une telle Subſtance ſpirituelle ne feroit non plus de changement à l'*Identité perſonnelle*, que celle que fait quelque particule de Matiére que ce puiſſe être. Toute Subſtance vitalement unie à ce préſent Etre penſant, eſt une partie de ce même *ſoi* qui exiſte préſentement ; & toute Subſtance qui lui eſt unie par la *con-ſcience* des actions paſſées, fait auſſi partie de ce même *ſoi*, qui eſt le même tant à l'égard de ce temps paſſé qu'à l'égard du temps préſent. CHAP. XXVII.

§. 26. Je regarde le mot de *Perſonne* comme un mot qui a été employé pour déſigner préciſement ce qu'on entend par *ſoi-même*. Par-tout où un homme trouve ce qu'il appelle *ſoi-même*, je croi qu'un autre peut dire que là reſide la même Perſonne. Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau qui *approprie* des actions, & le mérite ou le démerite de ces actions ; & qui par conſéquent n'appartient qu'à des Agents Intelligens, capables de Loi, & de bonheur ou de miſere. La *perſonalité* ne s'étend au delà de l'exiſtence préſente juſqu'à ce qui eſt paſſé, que par le moyen de la *con-ſcience*, qui fait que la perſonne prend intérêt à des actions paſſées, en devient reſponſable, les reconnoit pour ſiennes, & ſe les impute ſur le même fondement & pour la même raiſon qu'elle s'attribuë les actions préſentes. Et tout cela eſt fondé ſur l'intérêt qu'on prend au bonheur qui eſt inévitablement attaché à la *con-ſcience:* car ce qui a un ſentiment de plaiſir & de douleur, deſire que ce *ſoi* en qui reſide ce ſentiment, ſoit heureux. Ainſi toute action paſſée qu'il ne ſauroit adapter ou *approprier* par la *con-ſcience* à ce préſent *ſoi*, ne peut non plus l'intereſſer que s'il ne l'avoit jamais faite, de ſorte que s'il

Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau.

CHAP. XXVII.

venoit à recevoir du plaisir ou de la douleur, c'est-à-dire, des récompenses ou des peines en conséquence d'une telle action, ce seroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de son existence sans l'avoir mérité en aucune maniére. Car supposé qu'un homme fût puni présentement pour ce qu'il a fait dans une autre vie, mais dont on ne sauroit lui faire avoir absolument aucune *con-science*, il est tout visible qu'il n'y auroit aucune difference entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le creant miserable. C'est pourquoi S. *Paul* nous dit, qu'au Jour du Jugement où *Dieu rendra à chacun selon ses œuvres*, *les secrets de tous les Cœurs seront manifestez*. La sentence sera justifiée par la conviction même où seront tous les hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroissent, ou à quelque Substance que ce sentiment intérieur soit attaché, ils ont *Eux-mêmes* commis telles ou telles actions, & qu'ils méritent le châtiment qui leur est infligé pour les avoir commises.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines suppositions que j'ai faites pour éclaircir cette matiére, paroitront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs; & peut-être le sont-elles effectivement. Il me semble pourtant qu'elles sont excusables, vû l'ignorance où nous sommes concernant la nature de cette *Chose pensante* qui est en nous, & que nous regardons comme *Nous-mêmes*. Si nous savions ce que c'est que cet Etre, ou Comment il est uni à un certain assemblage d'Esprits Animaux qui sont dans un flux continuel, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penser & se ressouvenir hors d'un Corps organizé comme sont les nôtres; & si Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Esprit ne fût uni qu'à un tel Corps, en sorte que sa faculté de retenir ou de rappeller les Idées dépendît de la juste constitution des organes de ce Corps, si, dis-je, nous étions une fois bien instruits de toutes ces choses, nous pourrions voir l'absurdité de quelques-unes des suppositions que je viens de faire. Mais si dans les ténèbres où nous sommes sur ce sujet, nous prenons l'Esprit de l'Homme, comme on a accoûtumé de faire présentement, pour une Substance immaterielle, indépendante de la Matiére, à l'égard de laquelle il est également indifférent, il ne peut y avoir aucune absurdité, fondée sur la nature des choses, à supposer que le même Esprit peut en divers temps être uni à différens Corps, & composer avec eux un seul homme durant un certain temps, tout ainsi que nous supposons que ce qui étoit hier une partie du Corps d'une Brebis peut être demain une partie du Corps d'un homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Melibée* aussi bien qu'il faisoit auparavant une partie de son *Belier*.

§. 28. Enfin, toute Substance qui commence à exister, doit nécessairement être la même durant son existence: de même, quelque composition de Substances qui vienne à exister, le composé doit être le même pendant que ces Substances sont ainsi jointes ensemble; & tout *Mode* qui commence à exister, est aussi le même durant tout le temps de son existence. Enfin la même Règle a lieu, soit que la composition renferme des Substances distinctes, ou differens *Modes*. D'où il paroit que la difficulté ou l'obscurité qu'il y a dans cette matiere vient plûtot des Mots mal appliquez, que de l'obscurité des Choses mêmes. Car quelle que soit la chose qui constitué

tuë une idée ſpecifique, deſignée par un certain nom, ſi cette Idée eſt conſtamment attachée à ce nom, la diſtinction de l'Identité ou de la Diverſité d'une Choſe ſera fort aiſée à concevoir, ſans qu'il puiſſe naître aucun doute ſur ce ſujet. Chap. XXVII.

§. 29. Suppoſons par exemple qu'un Eſprit raiſonnable conſtituë l'*Idée d'un Homme*, il eſt aiſé de ſavoir ce que c'eſt que le *même Homme*; car il eſt viſible qu'en ce cas-là le même Eſprit, ſeparé du Corps, ou dans le Corps, ſera le *même homme.* Que ſi l'on ſuppoſe qu'un Eſprit raiſonnable, vitalement uni à un Corps d'une certaine configuration de parties conſtituë un homme, l'homme ſera *le même*, tandis que cet Eſprit raiſonnable reſtera uni à cette configuration vitale de parties, quoi que continuée dans un Corps dont les particules ſe ſuccedent les unes aux autres dans un flux perpetuel. Mais ſi d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme reſtera *le même* auſſi long-temps que cette union vitale & cette forme reſteront dans un compoſé, qui n'eſt le même qu'à la faveur d'une ſucceſſion de particules, continuée dans un flux perpetuel. Car quelle que ſoit la compoſition dont une Idée complexe eſt formée, tant que l'exiſtence la fait une choſe particuliére ſous une certaine denomination, la même exiſtence continuée fait qu'elle continuë d'être le même individu ſous la même denomination.

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations, & ſur-tout, des Relations Morales.

Chap. XXVIII.

§. 1. Outre les raiſons de comparer ou de rapporter les choſes l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui ſont fondées ſur le temps, le lieu & la *cauſalité*, il y en a une infinité d'autres, comme j'ai déja dit, dont je vais propoſer quelques-unes. Relations proportionnelles.

Je mets dans le prémier rang toute *Idée ſimple* qui étant capable de parties & de dégrez, fournit un moyen de comparer les ſujets où elle ſe trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette Idée ſimple; par exemple, *plus blanc*, *plus doux*, *plus gros*, *égal*, *davantage*, &c. Ces Relations qui dépendent de l'égalité & de l'excès de la même idée ſimple, en différens ſujets, peuvent être appellées, ſi l'on veut, *proportionnelles.* Or que ces ſortes de Relations roulent uniquement ſur les Idées ſimples que nous avons reçuës par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, cela eſt ſi évident qu'il ſeroit inutile de le prouver.

§. 2. En ſecond lieu, une autre raiſon de comparer des choſes enſemble, ou de conſiderer une choſe en ſorte qu'on renferme quelque autre choſe dans cette conſideration, ce ſont les circonſtances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas alterées dans la ſuite, fondent des relations qui durent auſſi long-temps que les ſujets auxquels elles appartiennent, par exemple, *Pére* & *Enfant*, *Fréres*, *Couſins germains*, &c. dont les Rela- Relations naturelles.

Chap. XXVIII.

tions ſont établies ſur la communauté d'un même ſang auquel ils participent en différens dégrez; *Compatriotes*, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont nez dans un même Païs. Et ces Relations, je les nomme *Naturelles*. Nous pouvons obſerver à ce propos que les Hommes ont adapté leurs notions & leur langage à l'uſage de la vie commune, & non pas à la vérité & à l'étenduë des choſes. Car il eſt certain que dans le fond la Relation entre celui qui produit & celui qui eſt produit, eſt la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes: cependant on ne s'aviſe guere de dire, ce Taureau eſt le grand-pére d'un tel Veau, ou que deux Pigeons ſont couſins-germains. Il eſt fort néceſſaire que parmi les hommes on remarque ces Relations & qu'on les deſigne par des noms diſtincts, parce que dans les Loix, & dans d'autres commerces qui les lient enſemble, on a occaſion de parler des Hommes & de les deſigner ſous ces ſortes de relations. Mais il n'en eſt pas de même des Bêtes. Comme les hommes n'ont que peu ou point du tout de ſujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms diſtincts & particuliers. Cela peut ſervir en paſſant à nous donner quelque connoiſſance du différent état & progrès des Langues qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer enſemble, ſont proportionnées aux notions des hommes & au deſir qu'ils ont de s'entre-communiquer des penſées qui leur ſont familiéres, mais nullement à la realité ou à l'étenduë des choſes, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes conſidérations abſtraites dont elles peuvent fournir le ſujet. Où ils n'ont point eu de notions Philoſophiques, ils n'ont point eu non plus de termes pour les exprimer: & l'on ne doit pas être ſurpris que les hommes n'ayent point inventé de noms, pour exprimer des penſées, dont ils n'ont point occaſion de s'entretenir. D'où il eſt aiſé de voir pourquoi dans certains Païs les hommes n'ont pas même un mot pour déſigner un Cheval, pendant qu'ailleurs moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non ſeulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais auſſi pour les différens dégrez de parentage qui ſe trouvent entre eux.

Rapports d'inſtitution.

§. 3. En troiſiéme lieu, le fondement ſur lequel on conſidere quelquefois les choſes, l'une par rapport à l'autre, c'eſt un certain acte par lequel on vient à faire quelque choſe en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une obligation particuliere. Ainſi un *Général* eſt celui qui a le pouvoir de commander une Armée; & une *Armée* qui eſt ſous le commandement d'un Général, eſt un amas d'hommes armez, obligez d'obeïr à un ſeul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* eſt celui qui a droit à certains priviléges dans tel ou tel Lieu. Toutes ces ſortes de Relations qui dépendent de la volonté des hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *Rapports d'inſtitution* ou *volontaires*; & l'on peut les diſtinguer des Relations *naturelles* en ce que la plupart, pour ne pas dire toutes, peuvent être alterées d'une maniére ou d'autre, & ſeparées des perſonnes à qui elles ont appartenu quelquefois; ſans que pourtant aucune des Subſtances qui ſont le ſujet de la Relation vienne à être detruite. Mais quoi qu'elles ſoient toutes reciproques auſſi bien que les autres, & qu'elles renferment

un

un rapport de deux choſes, l'une à l'autre : cependant parce que ſouvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle correſpondance, les hommes n'en prennent pour l'ordinaire aucune connoiſſance, & ne penſent point à la Relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoit ſans peine que les termes de *Patron* & de *Client* ſont relatifs : mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier*, on ne ſe les figure pas ſi promptement ſous cette idée ; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour deſigner ceux qui ſont ſous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux ſortes de Magiſtrats ; quoi qu'il ſoit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir ſur quelques autres perſonnes par où ils ont relation avec ces Perſonnes, tout auſſi bien qu'un Patron avec ſon Client, ou un Général avec ſon Armée.

Chap. XXVIII.

Relations Morales.

§. 4. Il y a, en quatriéme lieu, une autre ſorte de Relation, qui eſt la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entre les Actions volontaires des hommes, & une Règle à quoi on les rapporte & par où l'on en juge, ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Relation morale :* parce que c'eſt de là que nos actions morales tirent leur dénomination : ſujet qui ſans doute mérite bien d'être examiné avec ſoin, puiſqu'il n'y a aucune partie de nos connoiſſances ſur quoi nous devions être plus ſoigneux de former des idées determinées, & d'éviter la confuſion & l'obſcurité, autant qu'il eſt en notre pouvoir. Lorſque les Actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverſes fins, maniéres & circonſtances viennent à former des Idées diſtinctes & complexes, ce ſont, comme j'ai déja montré, autant de *Modes Mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainſi, ſuppoſant que la *Gratitude* eſt une diſpoſition à reconnoître & à rendre les honnetetez qu'on a reçuës, que la *Polygamie* eſt d'avoir plus d'une femme à la fois ; lors que nous formons ainſi ces notions dans notre Eſprit, nous y avons autant d'Idées déterminées de *Modes Mixtes*. Mais ce n'eſt pas à quoi ſe terminent toutes nos actions : il ne ſuffit pas d'en avoir des Idées determinées, & de ſavoir quels noms appartiennent à telles & à telles combinaiſons d'Idées qui compoſent une Idée complexe, déſignée par un tel nom ; nous avons dans cette affaire un intérêt bien plus important & qui s'étend beaucoup plus loin. C'eſt de ſavoir ſi ces ſortes d'Actions ſont moralement bonnes ou mauvaiſes.

Ce que c'eſt que *Bien moral & Mal moral.*

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'eſt, comme * nous avons montré ailleurs, que le Plaiſir ou la Douleur, ou bien ce qui eſt l'occaſion ou la cauſe du Plaiſir ou de la Douleur que nous ſentons. Par conſequent le Bien & le Mal conſideré moralement, n'eſt autre choſe que la conformité ou l'oppoſition qui ſe trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loi : conformité & oppoſition qui nous attire du Bien ou du Mal par la Volonté & la Puiſſance du Légiſlateur ; & ce Bien & ce Mal qui n'eſt autre choſe que le plaiſir ou la douleur qui par la détermination du Legiſlateur accompagnent l'obſervation ou la violation de la Loi, c'eſt ce que nous appellons *récompenſe* & *punition.*

* *Chap.* xx. §. 2, & *chap.* xxi. §. 42.

Règles Morales.

§. 6. Il y a, ce me ſemble, trois ſortes de telles Regles, ou Loix Morales

rales

Chap. XXVIII.

rales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent si elles sont bonnes ou mauvaises; & ces trois sortes de Loix sont soûtenuës par trois différentes espèces de récompense & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il seroit entiérement inutile de supposer une Loi imposée aux Actions libres de l'Homme sans étre renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût determiner la Volonté, il faut pour cet effet que par-tout où l'on suppose une Loi, l'on suppose aussi quelque peine ou quelque récompense attachée à cette Loi. Ce seroit en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit soûmettre les actions d'un autre à une certaine règle, s'il n'est pas en son pouvoir de le récompenser lorsqu'il se conforme à cette règle, & de le punir lorsqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne soit pas la production & la suite naturelle de l'action meme: car ce qui est naturellement commode ou incommode agiroit de lui-méme sans le secours d'aucune Loi. Telle est, si je ne me trompe, la nature de toute Loi, proprement ainsi nommée.

Combien de sortes de Loix?

§. 7. Voici, ce me semble, les trois sortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en général leurs Actions, pour juger de leur droiture ou de leur obliquité: 1. la Loi Divine: 2. la Loi Civile: 3. la Loi d'opinion ou de reputation, si j'ose l'appeller ainsi. Lorsque les hommes rapportent leurs actions à la prémiére de ces Loix, ils jugent par-là si ce sont des *Péchez* ou des *Devoirs*: en les rapportant à la seconde ils jugent si elles sont *criminelles* ou *innocentes*; & à la troisiéme, si ce sont des *vertus* ou des *vices*.

La Loi Divine regle ce qui est peché ou devoir.

§. 8. Il y a, prémiérement, la Loi Divine, par où j'entens cette Loi que Dieu a prescrite aux hommes pour régler leurs actions, soit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lumiére de la Nature, ou par voye de Revelation. Je ne pense pas qu'il y ait d'homme assez grossier pour nier que Dieu ait donné une telle règle par laquelle les hommes devroient se conduire. Il a droit de le faire, puisque nous sommes ses créatures. D'ailleurs, sa bonté & sa sagesse le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur; & il est Puissant pour nous y engager par des récompenses & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre vie: car personne ne peut nous enlever de ses mains. C'est la seule pierre-de-touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale*; & c'est en comparant leurs actions à cette Loi, que les hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'est-à-dire, si en qualité de Devoirs ou de Péchez elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puissant.

La Loi Civile est la règle du *Crime* & de l'*Innocence*.

§. 9. En second lieu, la Loi Civile qui est établie par la Societé pour diriger les actions de ceux qui en font partie, est une autre Règle à laquelle les hommes rapportent leurs actions pour juger si elles sont criminelles ou non. Personne ne méprise cette Loi: car les peines & les récompenses qui lui donnent du poids sont toûjours prêtes, & proportionnées à la Puissance d'où cette Loi émane, c'est-à-dire, à la force meme de la Societé qui est engagée à défendre la vie, la liberté, & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la vie,

vie, la liberté ou les biens; ce qui est le châtiment des offenses commises contre cette Loi.

La Loi Philosophique est la mesure du *vice* & de la *vertu*.

§. 10. Il y a, en troisiéme lieu, la *Loi d'opinion* ou *de reputation*. On prétend & on suppose par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* signifient des actions bonnes & mauvaises de leur nature: & tant qu'ils sont réellement appliquez en ce sens, la *Vertu* s'accorde parfaitement avec la *Loi Divine* dont je viens de parler; & le *Vice* est tout-à-fait la même chose que ce qui est contraire à cette Loi. Mais quelles que soient les prétensions des hommes sur cet article, il est visible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, considerez dans les applications particuliéres qu'on en fait parmi les diverses Nations, & les differentes Sociétez d'hommes repanduës sur la Terre, sont constamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque Païs & dans chaque Societé sont reputées honorables ou honteuses. Et il ne faut pas trouver étrange que les hommes en usent ainsi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *vertu* aux actions qui parmi eux sont jugées dignes de louange, & qu'ils appellent *vice* tout ce qui leur paroît digne de blame. Car autrement, ils se condamneroient eux-mémes, s'ils jugeoient qu'une chose est bonne & juste sans l'accompagner d'aucune marque d'estime, & qu'une autre est mauvaise sans y attacher aucune idée de blâme. Ainsi, la mesure de ce qu'on appelle *vertu* & *vice* & qui passe pour tel dans tout le Monde, c'est cette approbation ou ce mépris, cette estime ou ce blame qui s'établit par un secret & tacite consentement en différentes Sociétez & Assemblées d'hommes; par où différentes Actions sont estimées ou méprisées parmi eux, selon le jugement, les maximes & les coûtumes de chaque Lieu. Car quoi que les hommes réunis en Sociétez politiques, ayent resigné entre les mains du Public la disposition de toutes leurs forces, de sorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui est permis par la Loi du Païs, ils retiennent pourtant toûjours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou desapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaison; & c'est par cette approbation & ce desaveu qu'ils établissent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

§. 11. Que ce soit là la mesure ordinaire de ce qu'on nomme Vertu & Vice, c'est ce qui paroitra à quiconque considerera, que, quoi que ce qui passe pour *vice* dans un Païs soit regardé dans un autre comme une *vertu*, ou du moins comme une action indifférente, cependant la vertu & la louange, le vice & le blâme vont par tout de compagnie. En tous lieux ce qui passe pour vertu, est cela meme qu'on juge digne de louange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre chose qu'à ce qui remporte l'estime publique. Que dis-je? La vertu & la louange sont unies si étroitement ensemble, qu'on les désigne souvent par le méme nom: (1) *Sunt hîc etiam sua præmia laudi*, dit *Virgile*; & *Ciceron*, *Nihil habet natura præstantius quàm honestatem, quàm laudem, quàm dignitatem, quàm decus.* Quæst. Tusculanarum *Lib.* 2. *cap.*

(1) *Æneid.* Lib. I. vers. 461. Il est visible que le mot *Laus* qui signifie ordinairement l'approbation duë à la Vertu, se prend ici pour la Vertu même.

Chap. XXVIII.

2. *cap.* 20. à quoi il ajoûte immédiatement après, (2) Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'*honnêteté*, de *louange*, de *dignité*, & d'*honneur*, qu'une seule & même chose. Tel étoit le langage des Philosophes Payens qui savoient fort bien en quoi consistoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien que le divers temperament, l'éducation, les coûtumes, les maximes, & les intérêts de différentes sortes d'hommes fussent peut-etre cause que ce qu'on estimoit dans un Lieu, étoit censuré dans un autre; & qu'ainsi les *vertus* & les *vices* changeassent en différentes Sociétez, cependant quant au principal, c'étoient pour la plûpart les mêmes par-tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la reputation à ce que chacun reconnoît lui être avantageux à lui-même, & de blâmer & de décrediter le contraire; l'on ne doit pas être surpris que l'estime & le deshonneur, la vertu & le vice se trouvassent par-tout conformes, pour l'ordinaire, à la Règle invariable du Juste & de l'Injuste, qui a été établie par la Loi de Dieu, rien dans ce Monde ne procurant & n'assûrant le Bien général du Genre Humain d'une maniére si directe & si visible que l'obeïssance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y causant tant de misere & de confusion que la négligence de ces mêmes Loix. C'est pourquoi à moins que les hommes n'eussent renoncé tout-à-fait à la Raison, au Sens commun, & à leur propre intérêt, auquel ils sont si constamment devouez, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusques à ce point que de faire tomber leur estime & leur mépris sur ce qui ne le mérite pas réellement. Ceux-là meme dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laissoient pas de bien placer leur estime, peu étant parvenus à ce dégré de corruption, de ne pas condamner, du moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mémes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loi de Nature qui doit etre la Règle de la *Vertu* & du *Vice*, furent assez bien conservées, de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas méme fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeller à la commune reputation: *Que toutes les choses qui sont aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses.* Philip. Ch. IV. vs. 8.

Ce qui fait valoir cette derniere Loi c'est la loûange & le blâme.

§. 12. Je ne sai si quelqu'un ira se figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loi*, lorsque je dis que la Loi par laquelle les hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'est autre chose que le consentement de simples Particuliers, qui n'ont pas assez d'autorité pour faire une Loi, & sur-tout, puisque ce qui est si nécessaire & si essentiel à une Loi leur manque, je veux dire la puissance de la faire valoir. Mais je croi pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne sont pas de puissans motifs pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent, ne paroît pas fort bien instruit de l'Histoire du Genre Humain, ni avoir pénetré fort avant dans la nature des hommes, dont il trouvera que la plus grande partie se gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loi de la Coûtume: d'où vient qu'ils ne pensent qu'à ce qui peut leur conserver l'estime de ceux-

(2) *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*

ceux qu'ils fréquentent, ſans ſe mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magiſtrat. Pour les peines qui ſont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques-uns, & peut-être la plupart y ſont rarement de ſerieuſes réflexions; & parmi ceux qui y penſent, il y en a pluſieurs qui ſe figurent à meſure qu'ils violent cette Loi, qu'ils ſe reconcilieront un jour avec celui qui en eſt l'Auteur: & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils ſe flattent ſouvent de l'eſperance de l'impunité. Mais il n'y a point d'homme qui venant à faire quelque choſe de contraire à la coûtume & aux opinions de ceux qu'il fréquente, & à qui il veut ſe rendre recommandable, puiſſe éviter la peine de leur cenſure & de leur dédain. De dix mille hommes il ne s'en trouvera pas un ſeul qui aît aſſez de force & d'inſenſibilité d'eſprit, pour pouvoir ſupporter le blâme & le mépris continuel de ſa propre Cotterie. Et l'homme qui peut être ſatisfait de vivre conſtamment décredité & en diſgrace auprès de ceux-là même avec qui il eſt en ſocieté, doit avoir une diſpoſition d'eſprit fort étrange, & bien différente de celle des autres hommes. Il s'eſt trouvé bien des gens qui ont cherché la ſolitude, & qui s'y ſont accoûtumez: mais perſonne à qui il ſoit reſté quelque ſentiment de ſa propre nature, ne peut vivre en ſocieté, continuellement dédaigné & mépriſé par ſes Amis & par ceux avec qui il converſe. Un fardeau ſi peſant eſt au deſſus des forces humaines; & quiconque peut prendre plaiſir à la compagnie des hommes, & ſouffrir pourtant avec inſenſibilité le mépris & le dedain de ſes compagnons, doit être un composé bizarre de contradictions abſolument incompatibles.

CHAP. XXVIII.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes maniéres, la Loi de Dieu, la Loi des Societez Politiques, & la Loi de la Coûtume ou la Cenſure des Particuliers. Et c'eſt par la conformité que les actions ont avec l'une de ces Loix qne les hommes ſe règlent quand ils veulent juger de la rectitude morale de ces actions, & les qualifier bonnes ou mauvaiſes.

Trois Règles du Bien moral & du Mal moral.

§. 14. Soit que la Règle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de-touche par où nous puiſſions les examiner, juger de leur bonté, & leur donner, en conſéquence de cet examen, un certain nom qui eſt comme la marque du prix que nous leur aſſignons, ſoit, dis-je, que cette règle ſoit priſe de la Coûtume du Païs ou de la volonté d'un Légiſlateur, l'Eſprit peut obſerver aiſément le rapport qu'une action a avec cette Règle, & juger ſi l'action lui eſt conforme ou non. Et par-là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral* qui eſt la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Règle, qui pour cet effet eſt ſouvent appellée *Rectitude morale*. Or comme cette Règle n'eſt qu'une collection de différentes *Idées ſimples*, s'y conformer n'eſt autre choſe que diſpoſer l'action de telle ſorte que les Idées ſimples qui la compoſent, puiſſent correſpondre à celles que la Loi exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales ſe terminent à ces Idées ſimples que nous recevons par *Senſation* ou par *Reflexion*, & qui en ſont le dernier fondement. Conſiderons par exemple l'idée complexe que nous exprimons par le mot de

Chap. XXVIII.

Meurtre. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particuliéres qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne sont autre chose qu'un amas d'Idées simples qui viennent de la *Reflexion* ou de la *Sensation*, (car prémiérement par la *Reflexion* que nous faisons sur les opérations de notre Esprit nous avons les Idées de vouloir, de déliberer, de résoudre par avance, de souhaiter du mal à un autre, d'étre mal intentionné contre lui, comme aussi les idées de vie ou de perception & de faculté de se mouvoir. La *Sensation* en second lieu nous fournit un assemblage de toutes les idées simples & sensibles qu'on peut découvrir dans un homme, & d'une action particuliére par où nous détruisons la perception & le mouvement dans un tel homme; toutes lesquelles idées simples sont comprises dans le mot de *Meurtre.* Selon que je trouve que cette collection d'Idées simples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'estime générale dans le Païs où j'ai été élevé, & qu'elle y est jugée par la plûpart digne de louange ou de blâme, je la nomme une action vertueuse ou vicieuse. Si je prens pour règle la Volonté d'un supréme & invisible Législateur, comme je suppose en ce cas-là que cette action est commandée ou défenduë de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaise, un Péché ou un Devoir; & si j'en juge par rapport à la Loi Civile, à la Règle établie par le pouvoir Législatif du Païs, je dis qu'elle est permise ou non permise, qu'elle est criminelle, ou non criminelle. De sorte que d'où que nous prenions la règle des *Actions Morales*, de quelque mesure que nous nous servions pour nous former des Idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne sont composées que de collections d'Idées simples que nous recevons originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*; & leur rectitude ou obliquité consiste dans la *convenance* ou la *disconvenance* qu'elles ont avec des modelles prescrits par quelque Loi.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions est un rapport des Actions à ces Règles là.

§. 15. Pour avoir des idées justes des Actions Morales, nous devons les considerer sous ces deux égards. Prémiérement, entant qu'elles sont chacune à part & en elles-mêmes composées de telle ou telle collection d'Idées simples. Ainsi, l'*Yvrognerie* ou le *Mensonge* renferment tel ou tel amas d'Idées simples que j'appelle *Modes Mixtes*; & en ce sens ce sont des Idées tout autant *positives* & *absoluës* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En second lieu, nos actions sont considerées comme *bonnes*, *mauvaises*, ou *indifférentes*, & à cet égard elles sont relatives: car c'est leur convenance ou disconvenance avec quelque Règle, qui les rend réguliéres ou irréguliéres, bonnes ou mauvaises; & ce rapport s'étend aussi loin que s'étend la comparaison qu'on fait de ces Actions avec une certaine Règle, & que la dénomination qui leur est donnée en vertu de cette comparaison. Ainsi l'action de *défier* & de *combattre un homme*, considerée comme un certain Mode positif, ou une certaine espèce d'action distinguée de toutes les autres par des idées qui lui sont particuliéres, s'appelle *Duel:* laquelle action considerée par rapport à la Loi de Dieu, mérite le nom de *péché*, par rapport à la Loi de la Coûtume passe en certains Païs pour une action de valeur & de vertu; & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens est un crime capital. Dans ce cas, lorsque le Mode positif a differens

rens noms ſelon les divers rapports qu'il a avec la Loi, la diſtinction eſt auſſi facile à obſerver que dans les Subſtances, où un ſeul nom, par exemple celui d'*Homme*, eſt employé pour ſignifier la choſe meme; & un autre comme celui de *Pére* pour exprimer la Relation. CHAP. XXVIII.

§. 16. Mais parce que fort ſouvent l'idée poſitive d'une action & celle de ſa relation morale, ſont compriſes ſous un ſeul nom, & qu'un meme terme eſt employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & ſa rectitude ou ſon obliquité morale; on reflechit moins ſur la Relation meme, & fort ſouvent on ne met aucune diſtinction entre l'idée poſitive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Règle. En confondant ainſi ſous un meme nom ces deux conſiderations diſtinctes, ceux qui ſe laiſſent trop aiſément preoccuper par l'impreſſion des ſons, & qui ſont accoûtumez à prendre les mots pour des choſes, s'égarent ſouvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte juſqu'à en perdre l'uſage de la Raiſon, c'eſt ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*: mais comme ce mot ſignifie auſſi dans l'uſage ordinaire la turpitude morale qui eſt dans l'action par oppoſition à la Loi, les hommes ſont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *yvreſſe*, comme une action mauvaiſe & contraire à la Loi Morale. Cependant s'il arrive à un homme d'avoir le cerveau trouble pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Médecin lui aura preſcrit pour le bien de ſa ſanté, quoi qu'on puiſſe donner proprement le nom d'*yvreſſe* à cette action, à la conſiderer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il eſt viſible que conſiderée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette ſouveraine Regle, ce n'eſt point un péché ou une transgreſſion de la Loi, bien que le mot d'*yvreſſe* emporte ordinairement une telle idée.

La dénomination des actions nous trompe ſouvent.

§. 17. En voilà aſſez ſur les actions humaines conſiderées dans la relation qu'elles ont à la Loi, & que je nomme pour cet effet des *Relations Morales*.

Les Relations ſont innombrables.

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les eſpèces de Relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il ſuffit pour mon préſent deſſein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles ſont les Idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport*: conſideration qui eſt d'une ſi vaſte étenduë, ſi diverſe, & dont les occaſions ſont en ſi grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occaſions de comparer les choſes l'une à l'autre) qu'il n'eſt pas fort aiſé de les reduire à des régles preciſes, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, ſont, je croi, des plus conſiderables & peuvent ſervir à faire voir d'où c'eſt que nous recevons nos idees des Relations, & ſur quoi elles ſont fondees. Mais avant que de quitter cette matiére, permettez-moi de déduire de ce que je viens de dire, les obſervations ſuivantes.

§. 18. La premiére eſt, qu'il eſt évident que toute Relation ſe termine à ces Idées ſimples que nous avons reçu par *Senſation* ou par *Reflexion*, que c'en eſt le dernier fondement; de ſorte que ce que nous avons nous-mémes dans l'Eſprit en penſant, (ſi nous penſons effectivement à quelque choſe, ou qu'il y ait quelque ſens à ce que nous penſons) tout ce qui eſt l'objet de nos

Toutes les Relations ſe terminent à des Idees ſimples.

nos propres pensées ou que nous voulons faire entendre aux autres lorsque nous nous servons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'est autre chose que certaines Idees simples, ou un assemblage de quelques Idées simples, comparees l'une avec l'autre. La chose est si visible dans cette espèce de Relations que j'ai nommé *proportionnelles*, que rien ne peut l'etre davantage. Car lorsqu'un homme dit, *Le Miel est plus doux que la Cire*, il est évident que dans cette relation ses pensées se terminent à l'idée simple de *douceur*; & il en est de même de toute autre relation, quoi que peut-être quand nos pensees sont extrémement compliquees, on fasse rarement reflexion aux Idees simples dont elles sont composees. Par exemple, lorsqu'on employe le mot de *Pére*, prémiérement on entend par-là cette espèce particuliere, ou cette idée collective signifiée par le mot *homme*; secondement, les idées simples & sensibles, signifiées par le terme de *génération*; & en troisiéme lieu, ses effets, & toutes les idées simples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainsi le mot d'*Ami* etant pris pour un homme *qui aime un autre homme & est prêt à lui faire du bien*, contient toutes les Idees suivantes qui le composent; premierement, toutes les idées simples comprises sous le mot *Homme*, ou *Etre intelligent*; en second lieu, l'idée d'*amour*; en troisieme lieu, l'idee de *disposition* à faire quelque chose; en quatriéme lieu l'idée d'*action* qui doit ètte quelque espèce de pensee ou de mouvement, & enfin l'idée de *Bien*, qui signifie tout ce qui peut lui procurer du bonheur, & qui à l'examiner de près, se termine enfin à des idées simples & particuliéres, dont chacune est renfermée sous le terme de *Bien* en general, lequel terme ne signifie rien, s'il est entierement separé de toute idée simple. Voilà comment les termes de Morale se terminent enfin, comme tout autre, à une collection d'idees simples, quoi que peut-être de plus loin, la signification immediate des termes Relatifs contenant fort souvent des relations supposées connuës, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de se terminer à des Idees simples.

Nous avons ordinairement une notion aussi claire ou plus claire de la Relation que de son fondement.

§. 19. La seconde chose que j'ai à remarquer, c'est que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, si ce n'est point toûjours, une idée aussi claire du rapport, que des Idées simples sur lesquelles il est fonde, la *convenance* ou la *disconvenance* d'où depend la Relation etant des choses dont nous avons communement des idées aussi claires que de quelque autre que ce soit, parce qu'il ne faut pour cela que distinguer les idees simples l'une de l'autre, ou leurs differens degrez, sans quoi nous ne pouvons absolument point avoir de connoissance distincte. Car si j'ai une idee claire de *douceur*, de *lumiére* où d'*étendue*, j'ai aussi une idee claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choses. Si je sai ce que c'est à l'egard d'un homme d'être ne d'une femme, comme de *Sempronia*, je sai ce que c'est à l'egard d'un autre homme d'etre ne de la meme *Sempronia*, & par-là je puis avoir une notion aussi claire de la *fraternité* que de la *naissance*, & peut-etre plus claire. Car si je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de dessous un Chou, comme (1) on a accoutume de dire aux petits Enfans, & que par-là elle est devenuë

(1) Je ne sai si l'on se sert communément en France de ce tour, pour satisfaire la curiosité

venuë sa Mére ; & qu'ensuite elle a eu *Caius* de la même maniére, j'aurois une notion aussi claire de la relation de *frere* entre *Titus* & *Cajus*, que si j'avois tout le savoir des sages-femmes ; parce que tout le fondement de cette relation roule sur cette notion, que la meme femme a egalement contribué à leur naissance en qualité de Mere (quoi que je fusse dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'egard de la maniere) & que la naissance de ces deux Enfans convient dans cette circonstance, en quoi que ce soit qu'elle consiste effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui est ou n'est pas entr'eux, il me suffit de les comparer sur l'origine qu'ils tirent d'une meme personne, sans que je connoisse les circonstances particuliéres de cette origine. Mais quoi que les idees des Relations particuliéres puissent être aussi claires & aussi distinctes dans l'Esprit de ceux qui les considerent dûement, que les idees des *Modes mixtes*, & plus determinées que celles des Substances, cependant les termes de Relation sont souvent aussi ambigus, & d'une signification aussi incertaine, que les noms des Substances ou des Modes mixtes ; & beaucoup plus, que ceux des Idées simples. La raison de cela, c'est que les termes relatifs étant des signes d'une comparaison, qui se fait uniquement par les pensées des hommes, & dont l'idée n'existe que dans leur Esprit, les hommes appliquent souvent ces termes à différentes comparaisons de choses, selon leurs propres imaginations (1) qui ne correspondent pas toûjours à l'imagination d'autres personnes qui se servent des mêmes mots.

CHAP. XXVIII.

La notion de la Relation est la même, soit que la régle à laquelle une action est comparée soit vraye ou fausse.

§. 20. Je remarque en troisiéme lieu, que dans les Relations que je nomme *morales*, j'ai une véritable notion du Rapport en comparant l'action avec une certaine Règle, soit que la Règle soit vraye, ou fausse. Car si je mesure une chose avec une Aune, je sai si la chose que je mesure est plus longue ou plus courte que cette Aune prétenduë, quoi que peut-etre l'Aune dont je me sers, ne soit pas exactement juste, ce qui à la vérité est une Question tout-à-fait differente. Car quoi que la Règle soit fausse & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empeche pourtant pas, que la *convenance* ou la *disconvenance* qui se remarque dans ce que je compare à cette Règle, ne me fasse voir la relation. A la vérité en me servant d'une fausse

sité des Enfans sur cet article. Je l'ai oui employer dans ce dessein. Quoi qu'il en soit, la chose n'est pas de grande importance. On se sert en Anglois d'un tour un peu different, mais qui revient au même

(1) Il me souvient à ce propos d'une plaisante equivoque fondée sur ce que M. Locke dit ici. Deux Femmes conversant ensemble, l'une vint à parler d'un certain homme de sa connoissance, & dit que c'etoit un *très-bon* homme. Mais quelque temps après, s'étant engagée à le caractériser plus particuliérement, elle ajoûta que c'etoit un homme injuste, de mauvaise humeur, qui par sa dureté & ses manieres violentes se rendoit insupportable à sa Femme, à ses Enfans, & à tous ceux qui avoient à faire avec lui. Sur cela l'autre personne qui avoit l'Esprit juste & pénétrant, surprise de ce nouveau caractere qui lui paroissoit incompatible avec le premier, s'écria, *Mais n'avez-vous pas dit tout à l'heure que c'étoit un* très-bon *homme? Oui vraiment, je l'ai dit*, repliqua-t-elle aussitôt : *mais je vous assure, Madame, qu'on n'en vaut pas mieux pour être* bon : faisant sentir par le ton railleur dont elle prononça ces dernieres paroles qu'elle étoit fort surprise à son tour, que la personne qui lui faisoit une si pitoyable Objection, eût vécu si long temps dans le monde sans s'être apperçue d'une chose si ordinaire. C'est que dans le langage de cette bonne Femme, *être bon* ne signifioit autre chose qu'aller souvent à l'Eglise, & s'acquitter exactement de tous les devoirs exterieurs de la Religion.

CHAP. XXVIII.

faufse régle, je ferai engagé par-là à mal juger de la rectitude morale de l'action; parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui eſt la véritable Règle; mais je ne me trompe pourtant pas à l'égard du rapport que cette action a avec la Règle à laquelle je la compare, ce qui en fait la *convenance* ou la *disconvenance.*

CHAP. XXIX.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obſcures, diſtinctes & confuſes.

Il y a des Idées claires & diſtinctes, d'autres obſcures & confuſes.

§. I. APRE'S avoir montré l'origine de nos Idées & fait une revûë de leurs différentes eſpèces; après avoir conſideré la différence qu'il y a entre les Idées ſimples & complexes, & avoir obſervé comment les Complexes ſe réduiſent à ces trois ſortes d'Idées, les *Modes*, les *Subſtances* & les *Relations:* examen où doit entrer néceſſairement quiconque veut connoître à fond les progrès de ſon Eſprit dans ſa maniére de concevoir & de connoître les choſes: on s'imaginera peut-être qu'ayant parcouru tous ces chefs, j'ai traité aſſez amplement des Idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de lui propoſer encore un petit nombre de reflexions qu'il me reſte à faire ſur ce ſujet. La prémiére eſt, que certaines Idées ſont *claires* & d'autres *obſcures*, quelques-unes *diſtinctes* & d'autres *confuſes.*

La clarté & l'obſcurité des idées expliquée par comparaiſon a la Vûë.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Eſprit que les mots qui ont rapport à la Vûë, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obſcurité dans nos Idées, ſi nous faiſons reflexion ſur ce qu'on appelle *clair* & *obſcur* dans les Objets de la Vûë. La Lumiére étant ce qui nous découvre les Objets viſibles, nous nommons obſcur ce qui n'eſt pas expoſé à une lumiére qui ſuffiſe pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut obſerver, & qu'on y diſcerneroit dans une plus grande lumiére. De meme nos Idees ſimples ſont *claires* lorsqu'elles ſont telles, que les Objets mèmes d'ou l'on les reçoit, les preſentent ou peuvent les preſenter avec toutes les circonſtances requiſes à une ſenſation ou perception bien ordonnée. Lorsque la Mémoire les conſerve de cette maniere, & qu'elle peut les exciter ainſi dans l'Eſprit toutes les fois qu'il a occaſion de les conſiderer, ce ſont en ce cas-là des Idees claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainſi dire, perdu de leur prémiere fraîcheur, étant comme ternies & fletries par le temps, autant ſont-elles obſcures. Quant aux *Idées complexes*, comme elles ſont compoſées d'Idees ſimples, elles ſont claires quand les Idées qui en font partie, ſont claires; & que le nombre & l'ordre des Idées ſimples qui compoſent chaque idee complexe, eſt certainement fixé & déterminé dans l'Eſprit.

Quelles ſont les cauſes de l'obſcurité des Idees.

§. 3. La cauſe de l'obſcurité des Idées ſimples, c'eſt ou des organes groſſiers, ou des impreſſions foibles & tranſitoires faites par les Objets, ou bien la foibleſſe de la Mémoire qui ne peut les retenir comme elle les a reçuës.

çuës. Car pour revenir encore aux Objets visibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matiére; si les organes ou les facultez de la Perception, semblables à de la Cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impression du Cachet, en conséquence de la pression qui se fait ordinairement pour en tracer l'empreinte, ou si ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoi qu'il soit bien appliqué, parce qu'ils ressemblent à de la Cire trop molle où l'impression ne se conserve pas long-temps, ou enfin parce que le seau n'est pas appliqué avec toute la force nécessaire pour faire une impression nette & distincte, quoi que d'ailleurs la Cire soit disposée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impression du seau ne peut qu'etre obscure. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire d'en venir à l'application pour rendre cela plus évident.

Chap. XXIX.

Ce que c'est qu'une idée distincte & confuse.

§. 4. Comme une Idée claire est celle dont l'Esprit a une pleine & évidente perception, telle qu'elle est quand il la reçoit d'un Objet extérieur qui opere dûement sur un organe bien disposé; de meme une *idée distincte* est celle où l'Esprit apperçoit une difference qui la distingue de toute autre idée: & une *idée confuse* est celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre, de qui elle doit être différente.

Objection.

§. 5. Mais, dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuse que celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre de qui elle doit etre differente, il sera bien difficile de trouver aucune idée confuse: car quoi que puisse être une certaine idée, elle ne peut etre que telle qu'elle est apperçuë par l'Esprit; & cette méme perception la distingue suffisamment de toutes autres Idées qui ne peuvent etre autres, c'est-à-dire différentes, sans qu'on s'apperçoive qu'elles le sont. Par conséquent, nulle idee ne peut etre dans l'incapacité d'etre distinguée d'une autre de qui elle doit etre différente, à moins que vous ne la veuilliez supposer differente d'elle-méme, car elle est évidemment différente de toute autre.

La confusion des Idées se rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 6. Pour lever cette difficulté & trouver le moyen de concevoir au juste ce que c'est qui fait la confusion qu'on attribuë aux Idées, nous devons considerer que les choses rangées sous certains noms distincts sont supposées assez différentes pour etre distinguées, en sorte que chaque espèce puisse être désignée par son nom particulier, & traitée à part dans quelque occasion que ce soit: & il est de la derniére évidence qu'on suppose que la plus grande partie des noms différens signifient des choses différentes. Or chaque Idée qu'un homme a dans l'Esprit, étant visiblement ce qu'elle est, & distincte de toute autre Idée que d'elle-meme; ce qui la rend *confuse*, c'est lorsqu'elle est telle, qu'elle peut etre aussi bien désignée par un autre nom que par celui dont on se sert pour l'exprimer, ce qui arrive lorsqu'on néglige de marquer la différence qui conserve de la distinction entre les choses qui doivent être rangées sous ces deux différens noms, & qui fait que quelques-unes appartiennent à l'un de ces Noms, & quelques autres à l'autre, & dès-lors la distinction qu'on s'étoit proposé de conserver par le moyen de ces différens Noms, est entiérment perduë.

Défauts qui causent la confusion des idées.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui causent ordinairement cette confusion.

Prémier défaut: Les Idées complexes composées de trop peu d'idées simples.

Le prémier est, lorsque quelque idée complexe, (car ce sont les Idées complexes qui sont le plus sujettes à tomber dans la confusion) est composée d'un trop petit nombre d'Idées simples, & de ces Idées seulement qui sont communes à d'autres choses, par où les différences qui font que cette Idée merite un nom particulier, sont laissées à l'écart. Ainsi, celui qui a une idée uniquement composée des idées simples d'une Béte tachetée, n'a qu'une idée confuse d'un *Leopard*, qui n'est pas suffisamment distingué par-là d'un *Lynx* & de plusieurs autres Bétes qui ont la peau tachetée. De sorte qu'une telle idée, bien que designée par le nom particulier de *Leopard*, ne peut être distinguée de celles qu'on désigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthere*, & elle peut aussi bien recevoir le nom de Lynx que celui de Leopard. Je vous laisse à penser combien la coûtume de définir les mots par des termes généraux, doit contribuer à rendre confuses & indéterminées les idées qu'on prétend désigner par ces termes-là. Il est évident que les Idées confuses rendent l'usage des mots incertain, & détruisent l'avantage qu'on peut tirer des noms distincts. Lorsque les Idées que nous désignons par différens termes, n'ont point de différence qui réponde aux noms distincts qu'on leur donne, de sorte qu'elles ne peuvent point être distinguées par ces noms-là, dans ce cas elles sont véritablement confuses.

Second défaut: Les idées simples qui forment une Idée complexe, brouillees & confondués ensemble.

§. 8. Un autre défaut qui rend nos Idées confuses, c'est lors qu'encore que les Idées particuliéres qui composent quelque idée complexe, soient en assez grand nombre, elles sont pourtant si fort confonduës ensemble qu'il n'est pas aisé de discerner si cet amas appartient plûtôt au nom qu'on donne à cette idée-là, qu'à quelque autre nom. Rien n'est plus propre à nous faire comprendre cette confusion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus surprenant, où les couleurs de la maniére qu'on les applique avec le pinceau sur la plaque ou sur la Toile, représentent des figures fort bizarres & fort extraordinaires, & paroissent posées au hazard & sans aucun ordre. Un tel Tableau composé de parties où il ne paroit ni ordre ni symmetrie, n'est pas en lui-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que personne ne s'avise de regarder comme confus quoi qu'on n'y remarque pas plus de symmetrie dans les figures ou dans l'application des couleurs. Qu'est-ce donc qui fait que le prémier Tableau passe pour confus, si le manque de symmetrie n'en est pas la cause, comme il ne l'est pas certainement, puisqu'un autre Tableau, fait simplement à l'imitation de celui-là, ne seroit point appellé confus? A cela je répons, que ce qui le fait passer pour confus, c'est de lui appliquer un certain nom qui ne lui convient pas plus distinctement que quelque autre. Ainsi, quand on dit que c'est le Portrait d'un *Homme* ou de *César*, on le regarde dès-lors avec raison comme quelque chose de confus, parce que dans l'état qu'il paroît, on ne sauroit connoître que le nom d'*Homme* ou de *César* lui convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*; deux noms qu'on suppose signifier des idées différentes de celles qu'emportent les mots d'*Homme* ou de *César*. Mais lorsqu'un Miroir Cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irréguliers dans leur ordre, & dans leur juste proportion,

la

la confusion disparoît dès ce moment, & l'Oeil apperçoit aussi-tôt que ce Portrait est un *Homme* ou *César*, c'est-à-dire, que ces noms-là lui conviennent véritablement & qu'il est suffisamment distingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'est-à-dire, des idées que ces deux noms signifient. Il en est justement de même à l'égard de nos idées qui sont comme les peintures des choses. Nulle de ces *peintures mentales*, j'ose m'exprimer ainsi, ne peut être appellée confuse, de quelque maniére que leurs parties soient jointes ensemble, car telles qu'elles sont, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soient rangées sous quelque nom ordinaire auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plûtot qu'à quelque autre nom qu'on reconnoit avoir une signification différente.

Troisiéme cause de la confusion de nos Idees, elles sont incertaines & indeterminees.

§. 9. Un troisiéme défaut qui fait souvent regarder nos Idées comme confuses, c'est quand elles sont incertaines & indéterminées. Ainsi l'on voit tous les jours des gens qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usitez dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir appris la signification précise, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, presque aussi souvent qu'ils le font entrer dans leurs discours. Suivant cela, l'on peut dire, par exemple, qu'un homme a une idée confuse de l'*Eglise* & de l'*Idolatrie*, lorsque par l'incertitude où il est de ce qu'il doit exclurre de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il pense à l'une ou à l'autre, il ne se fixe point constamment à une certaine combinaison précise d'Idées qui composent chacune de ces Idées; & cela pour la même raison qui vient d'etre proposee dans le Paragraphe précedent, savoir, parce qu'une Idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) n'appartient pas plûtôt à un nom qu'à un autre, & perd par conséquent la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventez.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'*Idées distinctes & confuses*, si l'on les regarde comme autant de signes fixes des choses, lesquels selon qu'ils sont différens signifient des choses distinctes, & conservent de la distinction entre celles qui sont effectivement différentes, par un rapport secret & imperceptible que l'Esprit met entre ses Idées & ces noms-là. C'est ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le *Troisiéme* Livre de cet Ouvrage. Du reste, si l'on ne fait aucune attention au rapport que les Idées ont des noms distincts considerez comme des signes de choses distinctes, il sera bien mal-aisé de dire ce que c'est qu'une Idée confuse. C'est pourquoi lorsqu'un homme designe par un certain nom une espèce de choses ou une certaine chose particuliere distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particuliéres, & que le nombre & l'ordre des Idées dont elle est composée, est plus grand & plus determiné. Car plus elle renferme de ces Idées particuliéres, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & separée de toutes les idées qui appartiennent à d'autres noms, de celles-là meme qui lui ressemblent le plus, ce qui fait qu'elle ne peut être confonduë avec elles.

CHAP. XXIX.

La confusion regarde toûjours deux Idées.

§. 11. La *confusion*, qui rend difficile la separation de deux choses qui devroient etre separées, *concerne toûjours deux Idées*, & celles-là sur-tout qui sont le plus approchantes l'une de l'autre. C'est pourquoi toutes les fois que nous soupçonnons que quelque Idée soit confuse, nous devons examiner quelle est l'autre idée qui peut etre confonduë avec elle, ou dont elle ne peut etre aisément separée, & l'on trouvera toûjours que cette autre Idée est désignée par un autre nom, & doit etre par consequent une chose différente, dont elle n'est pas encore assez distincte parce que c'est ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du moins qu'elle est aussi proprement désignée par le nom sous lequel cette autre est rangée, & qu'ainsi elle n'en est pas si différente que leurs divers noms le donnent à entendre.

§. 12. C'est là, je pense, la confusion qui convient aux Idées, & qui a toûjours un secret rapport aux noms. Et s'il y a quelque autre confusion d'Idées, celle-là du moins contribuë plus qu'aucune autre à mettre du desordre dans les pensées & dans les discours des hommes: car la plûpart des idées dont les hommes raisonnent en eux-mêmes, & celles qui font le continuel sujet de leurs entretiens avec les autres hommes, ce sont celles à qui l'on a donné des noms. C'est pourquoi toutes les fois qu'on suppose deux Idées differentes, désignées par deux différens noms, mais qu'on ne peut pas distinguer si facilement que les sons mêmes qu'on employe pour les désigner; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confusion: & au contraire lorsque deux Idées sont aussi distinctes que les Idées des deux sons par lesquels on les désigne, il ne peut y avoir aucune confusion entre elles. Le moyen de prévenir cette confusion, c'est d'assembler & de réunir dans notre Idée complexe, d'une maniére aussi précise qu'il est possible, tout ce qui peut servir à la faire distinguer de toute autre idée, & d'appliquer constamment le même nom à cet amas d'idées, ainsi unies en nombre fixe, & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accommode ni la paresse ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut servir à autre chose qu'à la découverte & à la défense de la Verité, qui n'est pas toûjours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses qu'on doit plûtôt souhaiter qu'esperer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables & qui sont presque de purs néants, sert d'un côté à couvrir notre propre ignorance, & de l'autre à confondre & embarrasser les autres, ce qui passe pour véritable savoir & pour marque de supériorité en fait de connoissance, il ne faut pas s'étonner que la plûpart des hommes fassent un tel usage des mots, pendant qu'ils le blament en autrui. Mais quoi que je croie qu'une bonne partie de l'obscurité qui se rencontre dans les notions des hommes, pourroit etre évitée si l'on s'attachoit à parler d'une maniére plus exacte & plus sincére; je suis pourtant fort éloigné de conclurre que tous les abus qu'on commet sur cet article soient volontaires. Certaines Idées sont si complexes, & composées de tant de parties, que la Mémoire ne sauroit aisément retenir au juste la même combinaison d'Idées simples sous le même nom: moins encore sommes-nous capables de deviner constamment quelle est précisément l'Idée complexe qu'un tel nom signifie dans l'usage qu'en fait une autre personne. La prémiére

miére de ces choses, met de la confusion dans nos propres sentimens & dans les raisonnemens que nous faisons en nous-memes, & la derniére dans nos discours & dans nos entretiens avec les autres hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre suivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas davantage dans cet endroit.

Chap. XXIX.

Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuses de l'autre.

§. 13. Comme nos Idées complexes consistent en autant de combinaisons de diverses Idées simples, elles peuvent etre fort claires & fort distinctes d'un côté, & fort obscures & fort confuses de l'autre. Par exemple, si un homme parle d'une figure de mille côtez, l'idée de cette figure peut être fort obscure dans son Esprit, quoi que celle du Nombre y soit fort distincte; de sorte que pouvant discourir & faire des démonstrations sur cette partie de son *Idée complexe* qui roule sur le nombre de mille, il est porté à croire qu'il a aussi une idée distincte d'une Figure de mille côtez, quoi qu'il soit certain qu'il n'en a point d'idée précise, de sorte qu'il puisse distinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante neuf côtez. Il s'est introduit d'assez grandes erreurs dans les pensées des hommes, & beaucoup de confusion dans leurs discours, faute d'avoir observé cela.

Il peut arriver bien du desordre dans nos raisonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 14. Que si quelqu'un s'imagine avoir une idée distincte d'une Figure de mille côtez, qu'il en fasse l'épreuve en prenant une autre partie de la même matiére uniforme, comme d'or ou de cire, qui soit d'une égale grosseur, & qu'il en fasse une figure de neuf cens nonante neuf côtez. Il est hors de doute qu'il pourra distinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtez, & raisonner distinctement sur leurs différentes proprietez, tandis qu'il fixera uniquement ses pensées & ses raisonnemens sur ce qu'il y a dans ces Idées qui regarde le nombre, comme que les cotez de l'une peuvent être divisez en deux nombres égaux, & non ceux de l'autre, *&c.* Mais s'il veut venir à distinguer ces idées par leur figure, il se trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuissance, à mon avis, de former deux idées qui soient distinctes l'une de l'autre, par la simple figure que ces deux piéces d'or présentent à son Esprit, comme il feroit, si les mêmes piéces d'or étoient formées l'une en Cube, & l'autre dans une figure de cinq côtez. Du reste, nous sommes fort sujets à nous tromper nous-memes, & à nous engager dans de vaines disputes avec les autres au sujet de ces idées incompletes, & sur-tout lorsqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous-memes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'Idée; & le nom de cette idée, qui nous est familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obscure aussi bien qu'à celle qui est claire & distincte, nous sommes portez à nous servir de ce nom pour exprimer cette partie confuse, & à en tirer des conclusions par rapport à ce qu'il ne signifie que d'une maniére obscure, avec autant de confiance que nous le faisons à l'égard de ce qu'il signifie clairement.

Exemple de cela dans l'Eternité.

§. 15. Ainsi, comme nous avons souvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous sommes portez à croire, que nous en avons une idée positive & complete, ce qui est autant que si nous disions, qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne soit clairement contenue dans notre idée. Il est vrai

CHAP. XXIX.

que celui qui se figure une telle chose, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très-grande étenduë de durée, comme aussi de la comparaison de cette grande étenduë avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne lui est pas possible de renfermer tout à la fois dans son idée de la Durée, quelque vaste qu'elle soit, toute l'étenduë d'une durée qu'il suppose sans bornes, cette partie de son idée qui est toûjours au delà de cette vaste étenduë de durée, & qu'il se représente en lui-même dans son Esprit, est fort obscure & fort indéterminée. De là vient que dans les disputes & les raisonnemens qui regardent l'Eternité, ou quelque autre *Infini*, nous sommes sujets à nous embarrasser nous-mêmes dans de manifestes absurditez.

Autre Exemple, dans la divisibilité de la Matiere.

§. 16. Dans la Matiére nous n'avons guere d'idée claire de la petitesse de ses parties au delà de la plus petite qui puisse frapper quelqu'un de nos Sens; & c'est pour cela que lorsque nous parlons de la *Divisibilité de la Matiére à l'infini*, quoi que nous ayions des idées claires de *division* & de *divisibilité*, aussi bien que de parties détachées d'un Tout par voye de division, nous n'avons pourtant que des idées fort obscures & fort confuses des corpuscules qui peuvent être ainsi divisez, après que par des divisions précedentes ils ont été une fois réduits à une petitesse qui va beaucoup au delà de la perception de nos Sens. Ainsi, tout ce dont nous avons des idées claires & distinctes, c'est de ce qu'est la division en général ou par abstraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*. Mais pour ce qui est de la grosseur du Corps entant qu'il peut être ainsi divisé à l'infini après certaines progressions; c'est dequoi je pense que nous n'avons point d'idée claire & distincte. Car je demande si un homme prend le plus petit Atome de poussiere qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée distincte (j'excepte toûjours le nombre, qui ne concerne point l'Etenduë) entre la 100, 000me & la 1, 000, 000me particule de cet Atome? Et s'il croit pouvoir *subtiliser* ses idées jusqu'à ce point, sans perdre ces deux particules de vûë; qu'il ajoûte dix chiffres à chacun de ces nombres. La supposition d'un tel dégré de petitesse ne doit pas paroître déraisonnable, puisque par une telle division, cet Atome ne se trouve pas plus près de la fin d'une Division infinie que par une division en deux parties. Pour moi, j'avouë ingenument que je n'ai aucune idée claire & distincte de la différente grosseur ou étenduë de ces petits Corps, puisque je n'en ai même qu'une fort obscure de chacun d'eux pris à part & consideré en lui-même. Ainsi, je croi que, lorsque nous parlons de la Division des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur grosseur distincte, qui est le sujet & le fondement de la division, se confond après une petite progression, & se perd presque entierement dans une profonde obscurité. Car une telle idée qui n'est destinée qu'à nous représenter la grosseur, doit être bien obscure & bien confuse, puisque nous ne saurions la distinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois aussi grand, que par le moyen du nombre; en sorte que tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous avons des idées claires & distinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Etenduës. Il s'ensuit clairement de là, que lorsque nous parlons de l'infinie divisibilité du Corps ou de l'Etenduë, nos idées claires

claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que nos idées claires & distinctes d'Etenduë se perdant entiérement après quelques dégrez de division, sans qu'il nous reste aucune idée distincte de telles & telles parcelles, notre Idée se termine comme toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre susceptible de continuelles additions, sans arriver jamais à une idée distincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il est vrai, une idée claire de la Division aussi souvent que nous y voulons penser, mais par-là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matiére, que nous en avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajoûter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à notre Esprit, car la *divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plûtôt une idée claire & distincte de parties actuellement infinies, que cette *addibilité sans fin*, si j'ose m'exprimer ainsi, nous donne une idée claire & distincte d'un nombre actuellement infini; puisque l'une & l'autre n'est autre chose qu'une capacité de recevoir sans cesse une augmentation de nombre, que le nombre soit déja si grand qu'on voudra. De sorte que pour ce qui reste à ajoûter (en quoi consiste l'infinité) nous n'en avons qu'une idée obscure, imparfaite & confuse, sur laquelle nous ne saurions non plus raisonner avec aucune certitude ou clarté que nous pouvons raisonner dans l'Arithmetique sur un nombre dont nous n'avons pas une idée aussi distincte que de *quatre* ou de *cent*, mais seulement une idée obscure & purement relative qui est que ce nombre comparé à quelque autre que ce soit, est toûjours plus grand: car lorsque nous disons, ou que nous concevons, qu'il est plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus positive que si nous disions qu'il est plus grand que 40, ou que 4: parce que 400, 000, 000 n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & avance de cette maniére, arrivera aussi-tôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoûte 400, 000, 000 à 400, 000. 000. Il en est de meme à l'égard de l'*Eternité*: celui qui a une idée de 4 ans seulement, a une idée de l'Eternité aussi positive & aussi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reste de l'Eternité au delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'Années, est aussi clair à l'égard de l'une de ces personnes qu'à l'égard de l'autre, c'est-à-dire que nul d'eux n'en a absolument aucune idée claire & positive. En effet, celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & continuë ainsi, parviendra aussi-tôt à l'Eternité, que celui qui ajoûte 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il lui plairra: l'Abyme qui reste à remplir, étant toûjours autant au delà de la fin de toutes ces progressions qu'il surpasse la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui est fini, n'a aucune proportion avec l'Infini; & par conséquent cette proportion ne se trouve point dans nos Idées qui sont toutes finies. Ainsi, lorsque nous augmentons notre Idee de l'Etenduë par voye d'addition & que nous voulons comprendre par nos pensées un Espace infini, il nous arrive la meme chose que lorsque nous diminuons cette idée par le moyen de la division. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étenduë

les

Chap. XXIX.

les plus vastes que nous ayions accoûtumé d'avoir, nous perdons de vûë l'idée claire & distincte de cet Espace, ce n'est plus qu'une grande étenduë que nous concevons confusément avec un reste d'étenduë encore plus grand sur lequel toutes les fois que nous voudrons raisonner, nous nous trouverons toûjours *désorientez* & tout à fait hors de route, les idées confuses ne manquant jamais d'embrouiller les raisonnemens & les conclusions que nous voulons déduire du côté confus de ces Idées.

Chap. XXX.

CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles, & chimeriques.

Les Idées réelles sont conformes à leurs Archetypes.

§ 1. IL reste encore quelques reflexions à faire sur les Idées, par rapport aux choses d'où elles sont déduites, ou qu'on peut supposer qu'elles représentent; & à cet égard je croi qu'on les peut considerer sous cette triple distinction:

Prémiérement, comme *Réelles* ou *Chimeriques:*

En second lieu, comme *Completes* ou *Incompletes:*

Et en troisiéme lieu, comme *Vrayes* ou *Fausses.*

Et prémiérement, par *Idées réelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature; qui sont conformes à un Etre réel, à l'existence des Choses, ou à leurs Archetypes. Et j'appelle Idées *phantastiques* ou *chimeriques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des choses auxquelles elles se rapportent tacitement comme à leurs Archetypes.

Les Idées simples sont toutes réelles.

§. 2. Si nous examinons les différentes sortes d'Idées dont nous avons parlé ci-devant, nous trouverons en prémier lieu, *Que nos Idées simples sont toutes réelles & conviennent toutes avec la réalité des choses.* Ce n'est pas qu'elles soient toutes des Images ou représentations de ce qui existe; nous avons déja* fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées, excepté les *prémiéres Qualitez* des Corps. Mais quoi que la *Blancheur* & la *Froideur* ne soient non plus dans la neige que la *Douleur*, cependant comme ces Idées de blancheur, de froideur, de douleur, *&c.* sont en nous des effets d'une Puissance attachée aux choses extérieures, établie par l'Auteur de notre Etre pour nous faire avoir telles & telles sensations, ce sont en nous des Idées réelles par où nous distinguons les Qualitez qui sont réellement dans les choses mémes. Car ces diverses apparences étant destinées à être les marques par où nous puissions connoître & distinguer les choses dont nous avons à faire, nos Idées nous servent également pour cette fin, & sont des caractéres également propres à nous faire distinguer les choses, soit que ce ne soient que des effets constans, ou bien des images exactes de quelque chose qui existe dans les choses mémes; la réalité de ces Idées consistant dans cette continuelle & variable correspondance qu'elles ont avec les constitutions distinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à ces

* *Chap.* VIII. § 9. 10, *& suiv.* jusqu'à la fin du Chapitre.

ces constitutions comme à des causes ou à des modèles; il suffit qu'elles soient constamment produites par ces constitutions. Et ainsi nos Idées simples sont toutes réelles & véritables, parce qu'elles répondent toutes à ces Puissances que les choses ont de les produire dans notre Esprit: car c'est là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles soient réelles, & non de vaines fictions forgées à plaisir. Car dans les Idées simples, l'Esprit est uniquement borné aux operations que les choses font sur lui, comme nous l'avons déja montré; & il ne peut se produire à soi-même aucune idée simple au delà de celles qu'il a reçuës.

Les Idées complexes sont des combinaisons volontaires.

§. 3. Mais quoi que l'Esprit soit purement passif à l'égard de ses Idées simples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'est pas à l'égard de ses Idées complexes. Car comme ces derniéres sont des combinaisons d'Idées simples, jointes ensemble & unies sous un seul nom général, il est évident que l'Esprit de l'homme prend quelque liberté en formant ces Idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un homme a de l'or ou de la Justice est différente de celle qu'un autre se fait de ces deux choses, si ce n'est de ce que l'un admet ou n'admet pas dans son Idée complexe des Idées simples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la sienne? La Question est donc de savoir, quelles de ces combinaisons sont réelles & quelles purement imaginaires; quelles collections sont conformes à la réalité des choses, & quelles n'y sont pas conformes?

Les Modes mixtes composez d'Idées qui peuvent compatir ensemble, sont réels.

§. 4. A cela je dis, en second lieu, Que les *Modes mixtes* & les *Relations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'Esprit des hommes, tout ce qui est requis pour faire que ces sortes d'Idées soient réelles, c'est la possibilité d'exister & de compatir ensemble. Comme ces idées sont elles-mêmes des Archetypes, elles ne sauroient différer de leurs originaux, & par conséquent être chimeriques; à moins qu'on ne leur associe des Idées incompatibles. A la verité, comme ces Idées ont des noms usitez dans les Langues vulgaires, qu'on leur a assignez & par lesquels celui qui a ces idées dans l'Esprit, peut les faire connoître à d'autres personnes, une simple possibilité d'exister ne suffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la signification ordinaire du nom qui leur est donné, de peur qu'on ne les croye chimeriques, comme on feroit, par exemple, si un homme donnoit le nom de *Justice* à cette vertu qu'on appelle communément *Liberalité*: mais ce qu'on appelleroit chimerique en cette rencontre, se rapporte plûtôt à la proprieté du Langage qu'à la réalité des Idées. Car être tranquille dans le danger pour considérer de sang froid ce qu'il est à propos de faire, & pour l'executer avec fermeté, c'est un Mode mixte ou une idée complexe d'une Action qui peut exister. Mais de se troubler dans le péril sans faire aucun usage de sa Raison, de ses forces ou de son industrie, c'est aussi une chose fort possible, & par conséquent une idée aussi réelle que la précedente. Cependant la prémiére étant une fois désignée par le nom de *Courage* qu'on lui donne communément, peut être une idée juste ou fausse par rapport à ce nom-là; au lieu que si l'autre n'a point de nom commun & usité dans quelque Langue connuë, elle ne peut être, durant

Chap. XXX. toût ce temps-là, susceptiblė d'aucune (1) difformité, puisqu'elle n'est formée par rapport à aucune autre chose qu'à elle-même.

Les Idées des Substances sont reelles, lorsqu'elles conviennent avec l'existence des choses.

§. 5. III. Pour nos Idées complexes des Substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses qui sont hors de nous, & pour représenter les Substances telles qu'elles existent réellement, elles ne sont réelles qu'entant que ce sont des combinaisons d'Idées simples, réellement unies & *coëxistantes* dans les choses qui existent hors de nous. Au contraire, celles-là sont *chimeriques* qui sont composées de telles collections d'Idées simples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé ensemble dans aucune Substance, par exemple une Créature raisonnable avec une tete de cheval, jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on représente les *Centaures*, ou bien, un corps jaune, fort malleable, fusible & *fixe*, mais plus leger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organizé, tout composé, à en juger par les Sens, de parties similaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoi qu'il en soit, ces Idées de Substances n'étant conformes à aucun Patron actuellement existant qui nous soit connu, & étant composées de tels amas d'Idées qu'aucune Substance ne nous a jamais fait voir jointes ensemble, elles doivent passer dans notre Esprit pour des Idées purement imaginaires: mais ce nom convient sur-tout à ces Idées complexes qui sont composées de parties incompatibles, ou contradictoires.

Chap. XXXI.

CHAPITRE XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

Les Idées completes represėntent parfaitement leurs Archetypes.

§. 1. Entre nos Idées réelles quelques-unes sont (2) *completes*, & quelques autres (3) *incompletes*. J'appelle Idées completes celles qui représentent parfaitement les Originaux d'où l'Esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'il prétend qu'elles représentent, & auxquels il les rapporte. Les Idées incompletes sont celles qui ne représentent qu'une partie des Originaux auxquels elles se rapportent.

Toutes les Idées simples sont completes.

§. 2. Cela posé, il est évident en prémier lieu, *Que toutes nos Idées simples sont completes.* Parce que n'étant autre chose que des effets de certaines Puissances que Dieu a mises dans les Choses pour produire telles & telles sensations en nous, elles ne peuvent qu'etre conformes & correspondre entiérement à ces Puissances; & nous sommes assûrez qu'elles s'accordent avec la réalité des choses. Car si le *sucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur*, & *douceur*, nous sommes assûrez qu'il y a dans le sucre une puissance de produire ces Idées dans notre Esprit, ou qu'autrement le sucre n'auroit pû les produire. Ainsi chaque sensation répondant à la puissance qui opére sur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen est

(1) *Deformity*: c'est le mot Anglois, que M. Locke a trouvé bon d'employer ici.
(2) En Latin *adæquatæ*. (3) *Inadæquatæ*.

est une Idée réelle, & non une fiction de notre Esprit, car il ne sauroit se produire à lui-même aucune idée simple, comme nous l'avons déja prouvé; & cette Idée ne peut qu'être complete, puisqu'il suffit pour cela qu'elle réponde à cette Puissance: d'où il s'ensuit *que toutes les Idées simples sont completes.* A la verité, parmi les choses qui produisent en nous ces Idées simples, il y en a peu que nous désignions par des noms qui nous les fassent regarder comme de simples causes de ces Idées; nous les considerons au contraire comme des sujets où ces Idées sont inhérentes comme autant d'Etres réels. Car quoi que nous disions que le Feu est (1) *douloureux* lorsqu'on le touche, par où nous désignons la puissance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle aussi *chaud* & *lumineux*, comme si dans le Feu la chaleur, & la lumiére étoient des choses réelles, différentes de la puissance d'exciter ces idées en nous; d'où vient qu'on les nomme des Qualitez du Feu, ou qui existent dans le Feu. Mais comme ce ne sont effectivement que des Puissances de produire en nous telles & telles Idées, on doit se souvenir que c'est ainsi que je l'entens lorsque je parle des *secondes Qualitez*, comme si elles existoient dans les choses, ou de leurs Idées, comme si elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoi qu'accommodées aux notions vulgaires, sans lesquelles on ne sauroit se faire entendre, ne signifient pourtant rien dans le fond que cette puissance qui est dans les choses, d'exciter certaines sensations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impressions du Feu sur la Vüë & sur l'Attouchement, & qu'il n'y eût point d'Ame unie à ces organes pour recevoir des idées de Lumiére & de Chaleur par le moyen des impressions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumiére ou de chaleur dans le Monde, que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la sentir, quoi que le Soleil fût précisément le meme qu'il est à présent & que le mont *Gibel* vomit des flammes plus haut & avec plus d'impetuosité qu'il n'a jamais fait. Pour la *solidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choses dont nous avons des idées, elles existeroient reellement dans le Monde telles qu'elles sont, soit qu'il y eût quelque Etre capable de sentiment pour les appercevoir, ou qu'il n'y en eût aucun: c'est pourquoi nous avons raison de les regarder comme des modifications reelles de la Matiere, & comme les causes de toutes les diverses sensations que nous recevons des Corps. Mais sans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'est pas à propos de poursuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles Idées complexes sont, ou ne sont pas completes.

Chap. XXXI.

§. 3. En second lieu, comme nos Idées complexes des Modes sont des assemblages volontaires d'Idées simples que l'Esprit joint ensemble, sans avoir égard à certains Archetypes ou Modèles réels & actuellement existans, elles sont completes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choses réellement existantes, mais comme des Archetypes que l'Esprit forme pour s'en servir à ranger les choses sous cer-

Tous les Modes sont complets.

(1) *Qui cause de la douleur.* C'est ainsi que Mrs. de l'Academie Françoise ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'est dans ce sens que je l'employe en cet endroit.

Chap. XXXI. certaines dénominations, rien ne sauroit leur manquer, puisque chacune renferme telle combinaison d'Idées que l'Esprit a voulu former, & par conséquent telle perfection qu'il a eu dessein de lui donner; de sorte qu'il en est satisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainsi, lorsque j'ai l'idée d'une figure de trois côtez qui forment trois angles, j'ai une idée complete, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Esprit, dis-je, soit content de la perfection d'une telle idée, c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce soit ait, ou puisse avoir une idée plus complete ou plus parfaite de la Chose qu'il désigne par le mot de *Triangle*, supposé qu'elle existe, que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtez & de trois angles, dans laquelle est contenu tout ce qui est ou peut être essentiel à cette idée, ou qui peut être nécessaire à la rendre complete, dans quelque lieu ou de quelque maniére qu'elle existe. Mais il en est autrement de nos Idées des Substances. Car comme par ces Idées nous nous proposons de copier les choses telles qu'elles existent réellement, & de nous représenter à nous-mêmes cette constitution d'où dépendent toutes leurs Propriétez, nous appercevons que nos Idées n'atteignent point la perfection que nous avons en vûë; nous trouvons qu'il leur manque toûjours quelque chose que nous serions bien aises d'y voir; & par conséquent elles sont toutes incompletes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des Archetypes sans aucun modèle, ils n'ont à représenter autre chose qu'eux-mêmes, & ainsi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque chose est complete à l'égard d'elle-même. Celui qui assembla le prémier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une considération tranquille de ce qu'il seroit raisonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'executer sans se défaire ou s'épouvanter par le peril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit le prémier toutes ces choses, avoit sans doute dans son Esprit une idée complexe, composée de cette combinaison d'idées: & comme il ne vouloit pas que ce fût autre chose que ce qu'elle est, ni qu'elle contînt d'autres idées simples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complete, de sorte que la conservant dans sa mémoire en lui donnant le nom de *Courage* pour la désigner aux autres & pour s'en servir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par-là une Règle par où il pouvoit mesurer & désigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainsi formée, & établie pour servir de modèle, doit nécessairement être complete, puisqu'elle ne se rapporte à aucune autre chose qu'à elle-même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bon plaisir de celui qui forma le prémier cette combinaison particuliére.

Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à de noms qu'on leur a attaché.

§. 4. A la vérité, si après cela un autre vient à apprendre de lui dans la conversation le mot de *courage*, il peut former une idée qu'il désigne aussi par ce nom de *courage*, qui soit différente de ce que le prémier Auteur marque par ce terme-là, & qu'il a dans l'Esprit lorsqu'il l'employe. Et en ce cas-là s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'Esprit, soit conforme à celle de cette autre personne, ainsi que le nom dont il se sert dans le discours, est

eſt conforme, quant au ſon, à celui qu'employe la perſonne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, ſon idée peut être très-fauſſe & très-incomplete. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre homme pour le patron de l'idée qu'il a lui-meme dans l'Eſprit, tout ainſi que le mot ou le ſon employé par un autre lui ſert de modèle en parlant, ſon idée eſt autant *defectueuſe* & incomplete, qu'elle eſt éloignée de l'Archetype & du modèle auquel il la rapporte, & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il employe pour cela & qu'il voudroit faire paſſer pour un ſigne de l'idée de cette autre perſonne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de ſa propre idée qu'il prétend lui être conforme. Mais ſi dans le fond ſon idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle eſt dès-là défectueuſe & incomplete.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans notre Eſprit ces idées complexes des Modes à des Idées de quelque autre Etre Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, prétendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-defectueuſes, fauſſes & incompletes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Eſprit ſe propoſe pour leur Archetype ou modèle. Et c'eſt à cet égard ſeulement qu'une idée de Modes peut etre fauſſe, imparfaite ou incomplete. Sur ce pié-là nos Idées des *Modes mixtes* ſont plus ſujettes qu'aucune autre à etre fauſſes & defectueuſes; mais cela a plus de rapport à la propriété du Langage qu'à la juſteſſe des connoiſſances.

Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſe rapportent à des Eſſences reelles, ne ſont pas completes.

§. 6. J'ai deja montré * quelles Idées nous avons des Subſtances, il me reſte à remarquer, en troiſiéme lieu, que ces Idées ont un double rapport dans l'Eſprit. 1. Quelquefois elles ſe rapportent à une eſſence, ſuppoſée réelle, de chaque Eſpèce de choſes. 2. Et quelquefois elles ſont uniquement regardées comme des peintures & des repréſentations des choſes qui exiſtent, peintures qui ſe forment dans l'Eſprit par les idées des Qualitez qu'on peut découvrir dans ces choſes-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux ſont imparfaites & incompletes.

* Chap. XXIII. pag. 250.

Je dis en prémier lieu, que les hommes ſont accoûtumez à regarder les noms des Subſtances comme des choſes qu'ils ſuppoſent avoir certaines eſſences réelles qui les font être de telle ou de telle eſpèce: & comme ce qui eſt ſignifié par les noms, n'eſt autre choſe que les idees qui ſont dans l'Eſprit des hommes, il faut par conſequent qu'ils rapportent leurs idées à ces eſſences réelles comme à leurs Archetypes. Or que les hommes & ſur-tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enſeigne dans nos Ecoles, ſuppoſent certaines Eſſences *ſpécifiques* des Subſtances, auxquelles les Individus ſe rapportent & participent, chacun dans ſon Eſpèce differente, c'eſt ce qu'il eſt ſi peu neceſſaire de prouver, qu'il paroîtra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'eloigner de cette methode. Ainſi, l'on applique ordinairement les noms ſpécifiques ſous leſquels on range les Subſtances particuliéres, aux choſes entant que diſtinguées en Eſpeces par ces ſortes d'eſſences qu'on ſuppoſe exiſter réellement. Et en effet on auroit de la peine à trouver un homme qui ne fût choqué de voir qu'on doutât qu'il ſe donne le nom d'*homme* ſur quelque autre fondement que ſur ce qu'il a l'eſſence réelle

 d'un

Chap. XXXI. d'un Homme. Cependant si vous demandez, quelles sont ces Essences réelles, vous verrez clairement que les hommes sont dans une entiére ignorance à cet égard; & qu'ils ne savent absolument point ce que c'est. D'où il s'ensuit que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, étant rapportées à des essences réelles comme à des Archetypes qui leur sont inconnus, doivent être si éloignées d'etre *completes*, qu'on ne peut pas meme supposer qu'elles soient en aucune maniére des représentations de ces Essences. Les Idées complexes que nous avons des Substances, sont, comme j'ai déja montré, certaines collections d'Idées simples qu'on a observé ou supposé exister constamment ensemble. Mais une telle idée complexe ne sauroit etre l'essence réelle d'aucune Substance: car si cela étoit, les proprietez que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion nécessaire qu'elles auroient avec cette idée, ainsi que toutes les propriétez d'un Triangle dépendent, & peuvent etre déduites, autant qu'on peut les connoitre, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un Espace. Mais il est évident que nos Idées complexes des Substances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres Qualitez qu'on peut rencontrer dans les Substances. Par exemple, l'idée commune que les hommes ont du *Fer*, c'est un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids, & d'une certaine dureté: & une des propriétez qu'ils regardent appartenir à ce Corps; c'est la *malléabilité*. Cependant cette propriété n'a point de liaison nécessaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune de ses parties: car il n'y a pas plus de raison de juger que la *malléabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dépendent de sa malleabilité. Mais quoi que nous ne connoissions point ces Essences réelles, rien n'est pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les différentes espèces des choses à de telles essences. Ainsi la plûpart des hommes supposent hardiment que cette partie particuliere de Matiére dont est composé l'Anneau que j'ai au doigt, a une essence réelle qui le fait etre de l'*Or*, & que c'est de là que procedent les Qualitez que j'y remarque, savoir, sa couleur particuliére, son poids, sa dureté, sa *fusibilité*, sa *fixité*, comme parlent les Chimistes, & le changement de couleur qui lui arrive dès qu'elle est touchée legerement par du Vif-argent *&c.* Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Essence, d'où découlent toutes ces propriétez, je vois nettement que je ne saurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'est de presumer que cet Anneau n'étant autre chose que corps, son essence réelle ou sa constitution intérieure d'où dépendent ces Qualitez, ne peut être autre chose que la figure, la grosseur & la liaison de ses parties solides: mais comme je n'ai absolument point de perception distincte d'aucune de ces choses, je ne puis avoir aucune idée de son essence réelle qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui lui est particuliére, une plus grande pesanteur qu'aucune chose que je connoisse d'un pareil volume, & une disposition à changer de couleur par l'attouchement du Vif-argent. Que si quelqu'un dit que l'Essence reelle & la constitution intérieure d'où dependent ces proprietez, n'est pas la figure,

re, la grosseur & l'arrangement ou la contexture de ses parties solides, mais quelque autre chose qu'il nomme sa *forme* particuliére, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de son essence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de grosseur, & de situation de parties solides, quoi que je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la grosseur, ou de la liaison des parties, par où les Qualitez dont je viens de parler, sont produites: Qualitez que je trouve dans cette portion particuliére de Matiere que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matiére dont je me sers pour tailler la Plume avec quoi j'écris. Mais quand on me dit que son essence est quelque autre chose que la figure, la grosseur & la situation des parties solides de ce Corps, quelque chose qu'on nomme *Forme substantielle*; c'est dequoi j'avouë que je n'ai absolument aucune idée, excepté celle du son de ces deux syllabes, *forme*; ce qui est bien loin d'avoir une idée de son essence ou constitution réelle. Je n'ai pas plus de connoissance de l'essence réelle de toutes les autres Substances naturelles, que j'en ai de celle de l'Or dont je viens de parler. Leurs essences me sont également inconnuës, je n'en ai aucune idée distincte; & je suis porté à croire que les autres se trouveront dans la meme ignorance sur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoissances.

Les Idées des Substances entant qu'elles sont rapportées à des essences réelles ne sont pas completes.

§. 7. Cela posé, lorsque les hommes appliquent à cette portion particuliére de Matiere que j'ai au doigt, un nom general qui est déja en usage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne lui donnent-ils pas, ou ne suppose-t-on pas ordinairement qu'ils lui donnent ce nom comme appartenant à une Espèce particuliére de Corps qui a une essence réelle & intérieure, en sorte que cette Substance particuliére soit rangée sous cette espèce, & désignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Essence réelle & intérieure de cette Espèce particuliére? Que si cela est ainsi, comme il l'est visiblement, il s'ensuit de là que les noms par lesquels les choses sont désignées comme ayant cette essence, doivent etre originairement rapportez à cette essence, & par conséquent que l'idée à laquelle ce nom est attribué, doit être aussi rapportée à cette Essence, & regardée comme en étant la représentation. Mais comme cette Essence est inconnuë à ceux qui se servent ainsi des noms, il est visible que toutes leurs idées des Substances doivent etre incompletes à cet égard, puisqu'au fond elles ne renferment point en elles-mêmes l'essence réelle que l'Esprit suppose y être contenuës.

Entant que des collections de leurs Qualitez, elles sont toutes incompletes.

§. 8. En second lieu, d'autres negligeant cette supposition inutile d'essences réelles inconnuës, par où sont distinguées les differentes Espèces des Substances, tachent de représenter les Substances en assemblant les idées des Qualitez sensibles qu'on y trouve exister ensemble. Bien que ceux-là soient beaucoup plus près de s'en faire de justes images, que ceux qui se figurent je ne sai quelles essences specifiques qu'ils ne connoissent pas, ils ne parviennent pourtant point à se former des idees tout-à-fait completes des Substances dont ils voudroient se faire par-là des copies parfaites dans l'Esprit; & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les Qualitez & *Puissances* dont nos Idees complexes des Substances sont composées, sont si diverses

Chap. XXXI. verses & en si grand nombre, que personne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en lui-même.

Et prémiérement, que nos Idées abstraites des Substances ne contiennent pas toutes les idées simples qui sont unies dans les choses mêmes, c'est ce qui paroit visiblement en ce que les hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune Substance, toutes les Idées simples qu'ils savent exister actuellement dans cette Substance: parce que tâchant de rendre la signification des noms spécifiques des Substances aussi claire & aussi peu embarrassée qu'ils peuvent, ils composent pour l'ordinaire les idées specifiques qu'ils ont de diverses sortes de Substances, d'un petit nombre de ces Idées simples qu'on y peut remarquer. Mais comme celles-ci n'ont originairement aucun droit de passer devant, ni de composer l'idée spécifique, plûtót que les autres qu'on en exclut, il est évident qu'à ces deux égards nos Idées des Substances sont défectueuses & incompletes.

D'ailleurs, si vous exceptez dans certaines Espèces de Substances la figure & la grosseur, toutes les Idees simples dont nous formons nos Idées complexes des Substances, sont de pures Puissances: & comme ces Puissances sont des Relations à d'autres Substances, nous ne pouvons jamais être assûrez de connoître toutes les Puissances qui sont dans un Corps jusqu'à ce que nous ayions éprouvé quels changemens il est capable de produire dans d'autres Substances, ou de recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'est ce qu'il n'est pas possible d'essayer sur aucun Corps en particulier, moins encore sur tous; & par conséquent il nous est impossible d'avoir des idées *completes* d'aucune Substance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Propriétez.

§. 9. Celui qui le prémier trouva une pièce de cette espèce de Substance que nous désignons par le mot d'*Or*, ne put pas supposer raisonnablement que la grosseur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de son essence réelle ou constitution intérieure. C'est pourquoi ces choses n'entrerent point dans l'idée qu'il eut de cette espèce de Corps, mais peut-être, sa couleur particuliére & son poids furent les prémieres qu'il en déduisit pour former l'idée complexe de cette Espèce: deux choses qui ne sont que de simples Puissances, l'une de frapper nos yeux d'une telle maniére & de produire en nous l'idée que nous appellons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale grosseur, si l'on les met dans les deux bassins d'une balance en équilibre. Un autre ajoûta peut-être à ces Idées, celles de *fusibilité* & de *fixité*, deux autres *Puissances passives* qui se rapportent à l'opération du Feu sur l'Or. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être dissous dans de l'*Eau Regale:* deux autres Puissances qui se rapportent à ce que d'autres Corps operent en changeant sa figure extérieure, ou en le divisant en parties insensibles. Ces Idées, ou une partie jointes ensemble forment ordinairement dans l'Esprit des hommes l'idée complexe de cette espèce de Corps que nous appellons *Or*.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques reflexions sur les propriétez des Corps en général, ou sur cette espèce en particulier, ne peut douter que ce

ce Corps que nous nommons *Or*, n'aît une infinité d'autres propriétez, qui ne ſont pas contenuës dans cette idée complexe. Quelques-uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'aſſûre, dix fois plus de propriétez dans l'Or, toutes auſſi inſéparables de ſa conſtitution intérieure que ſa couleur ou ſon poids. Et il y a apparence que ſi quelqu'un connoiſſoit toutes les propriétez que différentes perſonnes ont découvert dans ce Metal, il entreroit dans l'idée complexe de l'Or cent fois autant d'idées qu'un homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en eſt formé en lui-même: & cependant ce ne ſeroit peut-être pas la milliéme partie des propriétez qu'on peut découvrir dans l'Or. Car les changemens que ce ſeul Corps eſt capable de recevoir, & de produire ſur d'autres Corps ſurpaſſent de beaucoup non ſeulement ce que nous en connoiſſons, mais tout ce que nous ſaurions imaginer. C'eſt ce qui ne paroîtra pas un ſi grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de conſiderer, combien les hommes ſont encore éloignez de connoître toutes les propriétez du *Triangle*, qui n'eſt pas une figure fort compoſée; quoi que les Mathematiciens en ayent déja découvert un grand nombre.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des Subſtances. ſont imparfaites & incompletes. Il en ſeroit de même à l'égard des Figures de Mathematique ſi nous n'en pouvions acquerir des idées complexes qu'en raſſemblant leurs propriétez par rapport à d'autres Figures. Combien, par exemple, nos idées d'une Ellipſe ſeroient incertaines & imparfaites, ſi l'idée que nous en aurions, ſe réduiſoit à quelques-unes de ſes propriétez? Au lieu que renfermant toute l'eſſence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduiſons ces propriétez, & nous voyons démonſtrativement comment elles en découlent, & y ſont inſeparablement attachées.

Les Idées ſimples ſont completes, quoi que ce ſoient des copies.

§. 12. Ainſi l'Eſprit a trois ſortes d'Idées abſtraites ou eſſences nominales. Prémiérement des *Idées ſimples* qui ſont certainement completes, quoi que ce ne ſoient que des copies, parce que n'étant deſtinées qu'à exprimer la puiſſance qui eſt dans les choſes de produire une telle ſenſation dans l'Eſprit, cette ſenſation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puiſſance. Ainſi le Papier ſur lequel j'écris, ayant la puiſſance, étant expoſé à la *lumiére*, (je parle de la lumiére ſelon les notions communes) de produire en moi la ſenſation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque choſe qui eſt hors de l'Eſprit; puiſque l'Eſprit n'a pas la puiſſance de produire en lui-même aucune ſemblable idée: de ſorte que cette ſenſation ne ſignifiant autre choſe que l'effet d'une telle puiſſance, cette idée ſimple eſt réelle & complete. Car la ſenſation du *blanc* qui ſe trouve dans mon Eſprit, étant l'effet de la Puiſſance qui eſt dans le Papier, de produire cette ſenſation, (1) répond parfaitement à cette

(1) *Huic potentiæ perfectè adæquata eſt*, c'eſt ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne ſauroit, je croi, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourrois me tromper; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre en me fourniſſant une traduction plus directe & plus juſte de cette expreſſion Latine.

Chap. XXXII.

cette Puissance, ou autrement cette Puissance produiroit une autre idée.

Les Idées des Substances sont des copies, & incompletes.

§. 13. En second lieu, les Idées complexes des *Substances* sont aussi des copies, mais qui ne sont point entierement completes. C'est dequoi l'Esprit ne peut douter, puisqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'idées simples dont il compose l'idée de quelque Substance qui existe, il ne peut s'assûrer que cet amas contienne exactement tout ce qui est dans cette Substance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres Substances peuvent produire sur celle-là, ni découvert toutes les alterations qu'elle peut recevoir des autres Substances, ou qu'elle y peut causer, il ne sauroit se faire une collection exacte & complete de toutes ses *capacitez actives & passives*, ni avoir par conséquent une idée complete des Puissances d'aucune Substance existante & de ses Relations, à quoi se réduit l'idée complexe que nous avons des Substances. Mais après tout si nous pouvions avoir, & si nous avions actuellement dans notre idée complexe une collection exacte de toutes les *secondes Qualitez* ou Puissances d'une certaine Substance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'essence de cette chose. Car puisque les Puissances ou Qualitez que nous y pouvons observer, ne sont pas l'essence réelle de cette Substance, mais en dépendent & en découlent comme de leur Principe; un amas de ces qualitez (quelque nombreux qu'il soit) ne peut être l'essence réelle de cette chose. Ce qui montre évidemment que nos Idées des Substances ne sont point completes, qu'elles ne sont pas ce que l'Esprit prétend qu'elles soient. Et d'ailleurs, l'Homme n'a aucune idée de la Substance en général, & ne fait ce que c'est que la *Substance* en elle-même.

Les Idées des *Modes* & des *Relations* sont des Archetypes, & ne peuvent qu'être completes.

§. 14. En troisiéme lieu, *les Idées complexes des Modes & des Relations sont des Archetypes* ou *originaux*. Ce ne sont point des copies; elles ne sont point formées d'après le patron de quelque existence réelle, à quoi l'Esprit ait en vûë qu'elles soient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce sont des collections d'idées simples que l'Esprit assemble lui-même, & des collections dont chacune contient precisement tout ce que l'Esprit a dessein qu'elle renferme, ce sont des Archetypes & des Essences de *Modes* qui peuvent exister; & ainsi elles sont uniquement destinées à représenter ces sortes de *Modes*: elles n'appartiennent qu'à ces *Modes* qui lorsqu'ils existent, ont une exacte conformité avec ces Idées complexes. Par conséquent, *les Idées des Modes & des Relations ne peuvent qu'être completes.*

Chap. XXXII.

CHAPITRE XXXII.

Des Vrayes & des Fausses Idées.

La *Vérité* & la *Fausseté* appartiennent proprement aux Propositions.

§. 1. Quoi qu'à parler exactement, la Vérité & la Fausseté n'appartiennent qu'aux Propositions, on ne laisse pourtant pas d'appeller souvent les Idées, *vrayes* & *fausses*; & où sont les mots qu'on n'em-

n'employe dans un ſens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juſte ſignification? Je croi pourtant que, lorſque les Idées ſont nommées *vrayes* ou *fauſſes*, il y a toûjours quelque propoſition tacite, qui eſt le fondement de cette denomination, comme on le verra, ſi l'on examine les occaſions particuliéres où elles viennent à être ainſi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque eſpèce d'affirmation ou de negation qui autoriſe cette dénomination-là. Car nos Idées n'étant autre choſe que de ſimples apparences ou perceptions dans notre Eſprit, on ne ſauroit dire, à les conſiderer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles ſoient vrayes ou fauſſes, non plus que le ſimple nom d'aucune choſe ne peut être appellé vrai ou faux.

Ce qu'on nomme vérité métaphyſique contient une Propoſition tacite.

§. 2. On peut dire, à la vérité, que les Idées & les Mots ſont *véritables* à prendre le mot de *vérité* dans un ſens métaphyſique, comme on dit de toutes les autres choſes, de quelque maniére qu'elles exiſtent, qu'elles ſont véritables, c'eſt-à-dire, qu'elles ſont véritablement telles qu'elles exiſtent: quoi que dans les choſes que nous appellons véritables même en ce ſens, il y ait peut-etre un ſecret rapport à nos Idées que nous regardons comme la meſure de cette eſpèce de vérité, ce qui revient à une Propoſition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Nulle idée n'eſt vraye ou fauſſe entant qu'elle eſt une apparence dans l'Eſprit.

§. 3. Mais ce n'eſt pas en prenant le mot de *vérité* dans ce ſens métaphyſique, que nous examinons ſi nos Idées peuvent etre vrayes ou fauſſes, mais dans le ſens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela poſé, je dis que les Idées n'étant dans l'Eſprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fauſſe. Ainſi l'idée d'*un Centaure* ne renferme pas plus de fauſſeté lorſqu'elle ſe préſente à notre Eſprit, que le nom de *Centaure* en a lorſqu'il eſt prononcé ou écrit ſur le papier. Car la vérité ou la fauſſeté étant toûjours attachées à quelque affirmation ou negation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos Idees ne peut etre fauſſe, avant que l'Eſprit vienne à en porter quelque jugement, c'eſt-à-dire, à en affirmer ou nier quelque choſe.

Les Idées entant qu'elles ſont rapportées à quelque choſe peuvent être vrayes ou fauſſes.

§. 4. Toutes les fois que l'Eſprit rapporte quelqu'une de ſes idées à quelque choſe qui leur eſt extérieur, elles peuvent étre nommées vrayes ou fauſſes, parce que dans ce rapport l'Eſprit fait une ſuppoſition tacite de leur conformité avec cette choſe-là: & ſelon que cette ſuppoſition vient à être vraye ou fauſſe, les Idées elles-mêmes ſont nommées vrayes ou fauſſes. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

Les Idées des autres hommes, l'exiſtence réelle, les eſſences ſuppoſées réelles, ſont les choſes à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

§. 5. Prémiérement, lorſque l'Eſprit ſuppoſe que quelqu'une de ſes idées eſt conforme à une idée qui eſt dans l'Eſprit d'une autre perſonne ſous un meme nom commun: quand, par exemple, l'Eſprit s'imagine ou juge que ſes Idées de *Juſtice*, de *Temperance*, de *Religion*, ſont les memes que celles que d'autres hommes déſignent par ces noms-là.

En ſecond lieu, lorſque l'Eſprit ſuppoſe qu'une Idée qu'il a en lui-même eſt conforme à quelque choſe qui exiſte réellement. Ainſi, l'Idée d'*un homme* & celle d'*un Centaure* etant ſuppoſées des Idées de deux Subſtances reelles, l'une eſt véritable & l'autre fauſſe, l'une étant conforme à ce qui a exiſté réellement, & l'autre ne l'étant pas.

Chap. XXXII.

En troisiéme lieu, lorsque l'Esprit rapporte quelqu'une de ses Idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ses proprietez; & en ce sens, la plus grande partie de nos Idées des Substances, pour ne pas dire toutes, sont fausses.

La cause de ces sortes de rapports.

§. 6. L'Esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres Idées. Cependant à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ses *Idées complexes*, considerées d'une maniére abstraite, qu'il en use ainsi. Car l'Esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particuliéres, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini; pour abreger ce chemin & donner plus d'étenduë à chacune de ses perceptions, la prémiére chose qu'il fait & qui lui sert de fondement pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considerant les choses mêmes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'est de les lier, pour ainsi dire, en autant de faisceaux, & de les réduire ainsi à certaines espéces, pour pouvoir par ce moyen étendre sûrement la connoissance qu'il acquiert de chacune de ces choses, sur toutes celles qui sont de cette espèce, & avancer ainsi à plus grands pas vers la Connoissance qui est le but de toutes ses recherches. C'est là, comme j'ai montré ailleurs, la raison pourquoi nous reduisons les choses en *Genres* & en *Espèces*, sous des Idées comprehensives auxquelles nous attachons des noms.

§. 7. C'est pourquoi si nous voulons faire une serieuse attention sur la maniére dont notre Esprit agit, & considerer quel cours il suit ordinairement pour aller à la connoissance, nous trouverons, si je ne me trompe, que l'Esprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque usage, soit par la consideration des choses memes ou par le discours, la prémiére chose qu'il fait, c'est de se la représenter par abstraction, & alors de lui trouver un nom & la mettre ainsi en reserve dans sa Mémoire comme une idée qui renferme l'essence d'une espèce de choses dont ce nom doit toûjours être la marque. De là vient que nous remarquons fort souvent, que, lorsque quelqu'un voit une chose nouvelle d'une espèce qui lui est inconnuë, il demande aussi-tôt ce que c'est, ne songeant par cette Question qu'à en apprendre le nom, comme si le nom d'une chose emportoit avec lui la connoissance de son espèce, ou de son Essence dont il est effectivement regardé comme le signe, le nom étant supposé en général attaché à l'essence de la chose.

§. 8. Mais cette Idée abstraite étant quelque chose dans l'Esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on lui donne, c'est dans nos Idées que consiste la justesse de nos connoissances & la proprieté ou la netteté de nos expressions. De là vient que les hommes sont si enclins à supposer que les Idées abstraites qu'ils ont dans l'Esprit s'accordent avec les choses qui existent hors d'eux-memes, & auxquelles ils rapportent ces Idées, & que ce sont les memes Idées auxquelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent selon l'usage & la proprieté de la Langue dont ils se servent: car ils voyent que sans cette double conformité, ils n'auroient point

point de pensées justes sur les choses mêmes, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres.

Les Idées simples peuvent être fausses par rapport à d'autres qui portent le même nom, mais elles sont moins sujettes à l'être en ce sens qu'aucune autre espèce d'Idées.

§. 9. Je dis donc en prémier lieu, Que *lorsque nous jugeons de la vérité de nos Idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes, & qu'ils désignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puissent être fausses dans ce sens-là.* Cependant les Idées simples sont celles sur qui l'on est moins sujet à se méprendre en cette occasion, parce qu'un homme peut aisément connoître par ses propres Sens & par de continuelles observations, quelles sont les Idées simples qu'on désigne par des noms particuliers autorisez par l'Usage, ces Noms étant en petit nombre, & tels, que s'il est dans quelque doute, ou dans quelque méprise à leur égard, il peut se redresser aisement par le moyen des Objets auxquels ces Noms sont attachez.

C'est pourquoi il est rare que quelqu'un se trompe dans le nom de ses Idées simples, qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *verd*, ou le nom de *doux* à l'idee de l'*amer*. Ces hommes sont encore moins sujets à confondre les noms qui appartiennent à des Sens différens, à donner, par exemple, le nom d'un Goût à une Couleur, &c. Ce qui montre évidemment que les Idées simples qu'ils désignent par certains noms, sont ordinairement les mémes que celles que les autres ont dans l'Esprit quand ils employent les mêmes noms.

Les Idées des Modes mixtes sont les plus sujettes à etre fausses en ce sens-là.

§. 10. *Les* Idées complexes *sont beaucoup plus sujettes à être fausses à cet égard, & les Idées complexes des* Modes Mixtes *beaucoup plus que celles des* Substances. Parce que dans les *Substances*, & sur-tout celles qui sont désignées par des noms communs & usitez dans quelque Langue que ce soit, il y a toujours quelques qualitez sensibles qu'on remarque sans peine, & qui servant pour l'ordinaire à distinguer une Espèce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'usage de leurs mots, ne les appliquent à des espèces de Substances auxquelles ils n'appartiennent en aucune maniére. Mais l'on se trouve dans un plus grand embarras à l'égard des *Modes mixtes*, parce qu'à l'égard de plusieurs actions il n'est pas facile de déterminer, s'il faut leur donner le nom de *Justice* ou de *Cruauté*, de *Liberalité* ou de *Prodigalité*. Ainsi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, nos Idées peuvent être fausses: de sorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'Esprit, & que nous exprimons par le mot de *Justice*, soit en effet quelque chose qui devroit porter un autre nom.

Ou du moins à passer pour fausses.

§. 11. Mais soit que nos Idées des *Modes mixtes* soient plus ou moins sujettes qu'aucune autre espèce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui sont désignees par les mêmes noms, il est du moins certain que cette espèce de fausseté est plus communément attribuee à nos Idées des Modes mixtes qu'à aucune autre. Lorsqu'on juge qu'un homme a une fausse idée de *Justice*, de *Reconnoissance* ou de *Gloire*, c'est uniquement parce que son Idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms désignent dans l'Esprit des autres hommes.

Chap. XXXII.
Pourquoi cela?

§. 12. Et voici, ce me semble, quelle en est la raison, c'est que les Idées abstraites des Modes mixtes étant des combinaisons volontaires que les hommes font d'un certain amas determiné d'Idées simples, & l'essence de chaque espèce de ces Modes étant par cela meme uniquement formée par les hommes, de sorte que nous n'en pouvons avoir d'autre modèle sensible qui existe nulle part, que le nom meme d'une telle combinaison, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faisons de ces Modes mixtes à aucun autre Modèle qu'aux idées de ceux qui ont la reputation d'employer ces noms dans leur plus juste & plus propre signification. De cette maniére, selon que nos Idées sont conformes à celles de ces gens-là, ou en sont différentes, elles passent pour *vrayes*, ou pour *fausses*. En voilà assez sur la verité & la fausseté de nos Idées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des Substances qui puissent être fausses par rapport à l'existence réelle.

§. 13. Pour ce qui est, en second lieu, de la vérité & de la fausseté de nos Idées par rapport à l'existence réelle des choses, lorsque c'est cette existence qu'on prend pour règle de leur vérité, il n'y a que nos Idées complexes de Substances qu'on puisse nommer *fausses*.

Les Idées simples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoi.

§. 14. Et prémiérement, comme nos Idées simples ne sont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puissance qu'il a donnée aux Objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines Loix ou moyens conformes à sa sagesse & à sa bonté, quoi qu'incomprehensibles à notre égard, toute la vérité de ces Idées simples ne consiste en aucune autre chose que dans ces apparences qui sont produites en nous & qui doivent répondre à cette puissance que Dieu a mis dans les Objets extérieurs, sans quoi elles ne pourroient être produites dans nos Esprits; & ainsi dès-là qu'elles répondent à ces *puissances*, elles sont ce qu'elles doivent être, de véritables Idées. Que si l'Esprit juge que ces Idées sont dans les choses mêmes, (ce qui arrive, comme je croi, à la plûpart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fausseté. Car Dieu ayant par un effet de sa sagesse, établi ces idées, comme autant de marques de distinction dans les choses, par où nous puissions être capables de discerner une chose d'avec une autre, & ainsi de choisir pour notre propre usage, celles dont nous avons besoin; la nature de nos Idées simples n'est point alterée, soit que nous jugions que l'idée de *jaune* est dans le *Souci* meme, ou seulement dans notre Esprit, de sorte qu'il n'y ait dans le *Souci* que la puissance de produire cette idée par la contexture de ses parties en reflechissant les particules de lumiére d'une certaine maniere. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une operation constante & reguliére, cela suffit pour nous faire distinguer par les yeux cet Objet de toute autre chose, soit que cette marque *distinctive* qui est réellement dans le *Souci*, ne soit qu'une contexture particuliere de ses parties, ou bien cette meme couleur dont l'idée que nous avons dans l'Esprit, est une exacte ressemblance. C'est cette apparence, qui lui donne également la denomination de *jaune*, soit que ce soit cette couleur réelle, ou seulement une contexture particuliére du *Souci* qui excite en nous cette idée; puisque le nom de *jaune* ne désigne proprement

autre

autre chose que cette marque de distinction qui est dans un *Souci* & que nous ne pouvons discerner que par le moyen de nos yeux, en quoi qu'elle consiste, ce que nous ne sommes pas capables de connoître distinctement, & qui peut-être nous * seroit moins utile, si nous avions des facultez capables de nous faire discerner la contexture des parties d'où dépend cette couleur.

* Voy. ci-dessus, chap. XXIII. §. 12.

Quand bien l'idée qu'un homme a du *jaune* seroit différente de celle qu'un autre en a.

§. 15. Nos Idées simples ne devroient pas non plus être soupçonnées d'aucune fausseté, quand bien il seroit établi en vertu de la différente structure de nos Organes, *Que le même Objet dût produire en même temps différentes idées dans l'Esprit de différentes personnes*, si par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'Esprit d'un homme, étoit la meme que celle qu'un *Souci* excite dans l'Esprit d'un autre homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'Ame d'un homme ne sauroit passer dans le Corps d'un autre homme pour voir quelles apparences sont produites par ces organes, les Idées ne seroient point confonduës par-là, non plus que les noms; & il n'y auroit aucune fausseté dans l'une ou l'autre de ces choses. Car tous les Corps qui ont la contexture d'une *Violette* venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuatre*; & ceux qui ont la contexture d'un *Souci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son Esprit, il seroit en état de distinguer aussi régulierement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences, de comprendre, & de désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que si les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans son Esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les Idees sensibles qui sont produites par quelque objet que ce soit, dans l'Esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter, à mon avis, plusieurs raisons de ce sentiment: mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoi sans engager mon Lecteur dans cette discussion, je me contenterai de lui faire remarquer, que la supposition contraire, en cas qu'elle pût être prouvée, n'est pas d'un grand usage, ni pour l'avancement de nos connoissances, ni pour la commodité de la vie, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Les Idées simples ne peuvent être fausses par rapport aux choses extérieures, & pourquoi.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos Idées simples, il s'ensuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos Idées simples ne peut être fausse par rapport aux choses qui existent hors de nous.* Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui sont dans notre Esprit, ne consistant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puissance que Dieu a donnée aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens; & chacune de ces apparences étant dans l'Esprit, telle qu'elle est, conforme à la puissance qui la produit, & qui ne represente autre chose, elle ne peut etre fausse à cet égard, c'est-à-dire entant qu'elle se rapporte à un tel Patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer*, ne sauroient être des Idées fausses. Ce sont des perceptions dans l'Esprit qui

Chap. XXXII.

qui sont justement telles qu'elles y paroissent, & qui répondent aux puissances que Dieu a établies pour leur production; & ainsi elles sont véritablement ce qu'elles sont & qu'elles doivent être selon leur destination naturelle. L'on peut à la vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme si un homme qui n'entend pas bien le François, donnoit à la *Pourpre* le nom d'*Ecarlate:* mais cela ne met aucune fausseté dans les Idées mêmes.

Les Idées des Modes ne peuvent l'être non plus.

§. 17. En second lieu, *nos Idées complexes des Modes ne sauroient non plus être fausses par rapport à l'essence d'une chose réellement existante.* Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapport à un modèle existant & produit par la Nature. Il n'est supposé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni représenter autre chose que cette combinaison d'Idées qu'il représente. Ainsi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuse de se nourrir, de s'habiller, & de jouïr des autres commoditez de la vie selon que son Bien & ses richesses le lui permettent, & que sa condition l'exige, je n'ai point une fausse idée, mais une idée qui représente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce sens elle n'est capable ni de vérité ni de fausseté. Mais lorsque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appellée une fausse idée, si je suppose par-là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* selon la proprieté du langage, ou qu'elle est conforme à la Loi qui est la mesure de la vertu & du vice.

Quand c'est que les idées des Substances peuvent être fausses.

§. 18. En troisiéme lieu, *nos Idées complexes des Substances peuvent être fausses*, parce qu'elles se rapportent toutes à des modèles existans dans les choses mêmes. Qu'elles soient fausses, lorsqu'on les considére comme des représentations des Essences inconnuës des choses, cela est si évident qu'il n'est pas nécessaire de perdre du temps à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette supposition chimerique, je vais considérer les Substances comme autant de collections d'Idées simples, formées dans l'Esprit qui les déduit de certaines combinaisons d'Idées simples qui existent constamment ensemble dans les choses mêmes, combinaisons qui sont les originaux dont on suppose que ces collections formées dans l'Esprit, sont des copies. Or à les considerer dans ce rapport qu'elles ont à l'existence des Choses, elles sont fausses, I. Lorsqu'elles réunissent des idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans les choses actuellement existantes, comme lorsqu'à la forme & à la grandeur qui existent ensemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puissance d'*abboyer* qui se trouve dans un Chien: trois Idées qui, quoi que réunies dans l'Esprit en une seule, n'ont jamais été jointes ensemble dans la Nature. On peut donc appeller cette Idée complexe, une fausse idée d'un Cheval. II. Les Idées des Substances sont encore fausses à cet égard, lorsque d'une collection d'Idées simples qui existent toûjours ensemble, on en separe par une negation directe & formelle, quelque autre idée simple qui leur est constamment unie. Si par exemple, quelqu'un joint dans son Esprit à l'étenduë, à la solidité, à la fusibilité, à la pesanteur particuliére & à la couleur jaune de l'*Or*, la negation d'un plus grand degré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut

peut dire qu'il a une fausse idée complexe, tout ainsi que lorsqu'il joint à ces autres idées simples l'idée d'une *fixité* parfaite & absoluë. Car l'idée complexe de l'or étant composée, à ces deux égards, d'Idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans la Nature, on peut l'appeller une fausse idée. Mais s'il exclut entiérement de l'idée complexe qu'il se forme de ce Metal, celle de la *fixité*, soit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la séparant, dans son Esprit, de tout le reste; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plûtôt comme incomplete & imparfaite que comme fausse: puisque, bien qu'elle ne contienne point toutes les Idees simples qui sont unies dans la Nature, elle ne joint ensemble que celles qui existent réellement ensemble.

La Verité & la Fausseté supposent toûjours affirmation ou negation.

§. 19. Quoi que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel sens & sur quel fondement nos Idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fausses*; cependant si nous voulons examiner la chose de plus près dans tous les cas où quelque idée est appellée *vraye* ou *fausse*, nous trouverons que c'est en vertu de quelque jugement que l'Esprit fait, ou est supposé faire, qu'elle est vraye ou fausse. Car la verité ou la fausseté n'étant jamais sans quelque affirmation ou negation, expresse ou tacite, elle ne se trouve qu'où des signes sont joints ou separez, selon la convenance ou la disconvenance des choses qu'ils représentent. Les signes dont nous nous servons principalement, sont ou des Idées ou des Mots, avec quoi nous formons des Propositions *mentales* ou *verbales*. La vérité consiste à unir ou à séparer ces signes, selon que les choses qu'ils représentent, conviennent ou disconviennent entre elles; & la Fausseté consiste à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la suite de cet Ouvrage.

Les Idées considerées en elles-mêmes ne sont ni vrayes ni fausses.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'Esprit, soit qu'elle soit conforme ou non à l'existence réelle des choses, ou à des Idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes, ne sauroit par cela seul etre proprement appellée fausse. Car si ces représentations ne renferment rien que ce qui existe dans les choses extérieures, elles ne sauroient passer pour fausses, puisque ce sont de justes représentations de quelque chose: & si elles contiennent quelque chose qui differe de la réalité des Choses, on ne peut pas dire proprement que ce sont de fausses représentations ou idees de Choses qu'elles ne représentent point. Quand est-ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fausseté? Le voici en peu de mots.

En quel cas elles sont fausses. Prémier cas.

§. 21. Prémiérement, *lorsque l'Esprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle est la même que celle qui est dans l'Esprit des autres hommes, exprimée par le même nom*; ou qu'elle répond à la signification ou definition ordinaire & communément reçuë de ce Mot, lorsqu'elle n'y répond pas effectivement: méprise qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des *Modes mixtes*, quoi qu'on y tombe aussi à l'égard d'autres Idées.

Second cas.

§. 22. En second lieu, quand l'Esprit s'étant formé une idée complexe, composée d'une telle collection d'Idées simples que la Nature ne mit jamais ensemble, il juge qu'*elle s'accorde avec une espéce de Créatures réellement existantes*, comme quand il joint la pesanteur de l'Etain, à la couleur, à la fusibilité, & à la fixité de l'Or.

Chap. XXXII.

Troisiéme cas.

§. 23. En troisiéme lieu, lorsqu'ayant réuni dans son Idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques espéces de créatures, & en ayant exclus d'autres qui en sont autant inséparables, il juge que *c'est l'idée parfaite & complete d'une espèce de choses, ce qui n'est point effectivement:* comme si venant à joindre les idées d'une substance jaune, malleable, fort pesante & fusible, il suppose que cette Idée complexe est une idée complete de l'Or, quoi qu'une certaine fixité & la capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale* soient aussi inseparables des autres idées ou qualitez de ce Corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatriéme cas.

§. 24. En quatriéme lieu, la méprise est encore plus grande, quand je juge que *cette Idée complexe renferme l'essence réelle d'un Corps existant*; puisqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de proprietez qui découlent de son essence & constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces proprietez, car comme ces proprietez consistent, pour la plûpart, en *Puissances actives & passives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoit communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espèce de choses, ne sont qu'en très-petit nombre en comparaison de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes maniéres, connoit de cette espèce particuliére; & toutes celles que les plus habiles connoissent, sont encore en fort petit nombre, en comparaison de celles qui sont réellement dans ce Corps & qui dépendent de sa constitution intérieure ou essentielle. L'essence d'un Triangle est fort bornée: elle consiste dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Espace, composent toute cette essence. Mais il en découle plus de proprietez qu'on n'en sauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en est de même à l'égard des substances; leurs essences réelles se réduisent à peu de chose; & les proprietez qui découlent de cette constitution intérieure, sont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoi que ce soit hors de lui, que par l'idée qu'il en a dans son Esprit, & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra, il peut à la verité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choses ni avec les Idées exprimées par des mots dont les autres hommes se servent communément, mais il ne sauroit se faire une fausse idée d'une chose qui ne lui est point autrement connuë que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorsque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un Homme, & que j'y joins la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fausse idée de quoi que ce soit; parce que cette idée ne représente rien hors de moi. Mais lorsque je nomme cela *un homme* ou *un Tartare*; & que je me figure qu'il représente quelque Etre réel hors de moi, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fausse idée, quoi qu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'*idée*, mais sur une *Proposition tacite & mentale*, dans laquelle on attribuë à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, si après avoir formé une telle idée dans mon Esprit, sans penser en moi-même que l'existence ou le nom d'*homme* ou de

Tartare

Tartare lui convienne, je veux la désigner par le nom d'*homme* ou de *Tartare*, on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon Jugement, & que cette Idée est fausse. Chap. XXXII.

§. 26. En un mot, je croi que nos Idées, considerées par l'Esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être fort bien nommées idées (1) *justes* ou *fautives*, selon qu'elles conviennent ou disconviennent aux Modèles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *véritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouïsse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoi que selon la propriété du Langage, la vérité & la fausseté ne puissent guere convenir aux Idées, ce me semble, sinon entant que d'une maniére ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Proposition mentale. Les Idées qui sont dans l'Esprit d'un homme, considerées simplement en elles-mémes, ne sauroient être fausses, excepté les Idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres Idées sont droites en elles-mèmes, & la connoissance qu'on en a, est une connoissance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses, comme à leurs Modèles ou Archetypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'éloignent de ces Archetypes.

On pourroit plus proprement appeller les Idées, *justes* ou *fautives*, que vrayes ou *fausses*.



CHAPITRE XXXIII.

Chap. XXXIII.

De l'Association des Idées.

§. 1. Il n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes quelque chose qui lui paroit bizarre & extravagant, & qui l'est en effet. Chacun a la vûë assez perçante pour observer dans un autre le moindre défaut de cette espèce s'il est différent de celui qu'il a lui-méme, & il ne manque pas de se servir de sa Raison pour le condamner; quoi qu'il y aît dans ses opinions & dans sa conduite de plus grandes irrégularitez dont il ne s'apperçoit jamais; & dont il seroit difficile, pour ne pas dire impossible, de le convaincre.

Bizarre assortiment d'Idées qu'on découvre dans les discours ou les actions d'autrui.

§. 2. Cela ne vient pas absolument de l'Amour propre, quoi que cette passion y aît souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens cou-

Ne vient point absolument de l'Amour propre.

(1) Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois *right or wrong*, dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une *idée juste*, & nous n'avons point, à ce que je croi, de terme opposé à *juste*, pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celui de *fautif*, qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir, faute d'autre.

Chap. XXXIII.

coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne sont point sottement entetez de leur propre mérite. Et souvent une personne écoute avec surprise les raisonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-meme résiste à des raisons de la derniére évidence qu'on lui propose fort distinctement.

Il ne suffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cause a l'Education & aux préjugez.

§. 3. On est accoûtumé d'imputer ce défaut de raison, à l'Education & à la force des préjugez; & ce n'est pas sans sujet pour l'ordinaire, quoi que cela n'aille pas jusqu'à la racine du mal, & ne montre pas assez nettement d'où il vient, & en quoi il consiste. On est souvent très-bien fondé à en attribuer la cause à l'*Education*; & le terme de *Préjugé* est un mot général très-propre à désigner la chose même. Cependant je croi que qui voudra conduire cette espèce de folie jusques à sa source, doit porter la vûë un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle sorte qu'il fasse voir d'où ce mal procede originairement dans des Esprits fort raisonnables, & en quoi c'est qu'il consiste précisément.

Pourquoi on lui donne le nom de *folie*?

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considére que l'opposition à la Raison ne merite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fût jugé plus propre à être mis aux Petites-Maisons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes gens, s'il raisonnoit & agissoit toûjours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lors qu'il est en proye à quelque violente passion, mais dans le cours ordinaire de sa vie. Ce qui servira encore plus à excuser l'usage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une chose si choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'est ce que j'ai * deja dit en passant, & en peu de mots sur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même source, & dépend de la même cause que ce défaut dont nous parlons présentement. La consideration des choses mêmes me suggera tout d'un coup cette pensée, lorsque je ne songeois à rien moins qu'au sujet que je traite dans ce Chapitre. Et si c'est effectivement une foiblesse à laquelle tous les hommes soient si fort sujets; si c'est une tache si universellement répanduë sur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son veritable nom, afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachez.

* Pag. 114. Chap. XI. §. 13.

Ce défaut vient d'une liaison d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos Idées ont entr'elles une correspondance & une liaison naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre Raison consiste à découvrir ces Idées & à les tenir ensemble dans cette union & dans cette correspondance qui est fondée sur leur existence particuliére. Il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coûtume, de sorte que des Idées qui d'elles-memes n'ont absolument aucune connexion naturelle, viennent à etre si fort unies dans l'Esprit de certaines personnes, qu'il est fort difficile de les séparer. Elles vont toûjours de compagnie, & l'une n'est pas plûtôt présente à l'Entendement, que celle qui lui est associée, paroit aussi-tôt; & s'il y en a plus de deux ainsi unies, elles vont aussi toutes ensemble, sans se séparer jamais.

§. 6. Cette

§. 6. Cette sorte combinaison d'Idées qui n'est pas cimentée par la Nature, l'Esprit la forme en lui-même, ou volontairement, ou par hazard; & de là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation, & de leurs intérets. La coûtume forme dans l'Entendement des habitudes de penser d'une certaine maniére, tout ainsi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps: toutes choses qui semblent n'etre que certains mouvemens continuez dans les Esprits animaux qui étant une fois portez d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces où ils ont accoûtumé de couler, lesquelles traces par le cours fréquent des Esprits animaux se changent en autant de chemins battus, de sorte que le mouvement y devient aisé, & pour ainsi dire, naturel. Il me semble, dis-je, que c'est ainsi que les Idées sont produites dans notre Esprit, autant que nous sommes capables de comprendre ce que c'est que *penser*. Et si elles ne sont pas produites de cette maniére, cela peut servir du moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Musicien accoûtumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverses notes se suivent l'une l'autre dans son Esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune alteration, aussi régulierement que ses doigts se remuent sur le clavier d'une Orgue pour joüer l'air qu'il a commencé, quoi que son Esprit distrait promene ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des Esprits animaux est la cause naturelle de ses idées, aussi bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple. Mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaison des Idées.

CHAP. XXXIII. Comment se forme cette liaison?

§. 7. Qu'il y ait de telles associations d'Idées, que la coûtume a produites dans l'Esprit de la plûpart des hommes, c'est dequoi je ne croi pas que personne qui ait fait de serieuses réflexions sur soi-même & sur les autres hommes, s'avise de douter. Et c'est peut-etre à cela qu'on peut justement attribuer la plus grande partie des sympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes; & qui agissent aussi fortement, & produisent des effets aussi réglez, que si elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainsi; quoi que d'abord elles n'ayent eu d'autre origine que la liaison accidentelle de deux Idées, que la violence d'une prémiére impression, ou une trop grande indulgence a si fort unies qu'aprés cela elles ont toûjours été ensemble dans l'Esprit de l'Homme comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plûpart des antipathies & non pas toutes: car il y en a quelques-unes véritablement naturelles, qui dépendent de notre constitution originaire, & sont nées avec nous. Mais si l'on observoit exactement la plûpart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point apperçu, quoi qu'elles ayent peut-être commencé de fort bonne heure, ou bien

Elle est la cause de la plûpart des sympathies & antipathies, qui passent pour naturelles.

Chap. XXXIII.

bien par quelques fantaisies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plûtôt ce mot, que son imagination lui cause des soulevemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnez de vomissement, suivent aussi-tôt; & son estomac est tout en desordre. Mais il sait à quel temps il doit rapporter le commencement de cette foiblesse; & comment cette indisposition lui est venuë. Que si cela lui fût arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorsqu'il étoit Enfant, tous les mêmes effets s'en seroient ensuivis, mais on se seroit mépris sur la cause de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prevenir de bonne heure cette bizarre connexion d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort nécessaire en cet endroit de distinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquises: mais j'ai fait cette remarque dans une autre vuë, savoir, afin que ceux qui ont des Enfans, ou qui sont chargez de leur éducation, voyent par-là que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irréguliére liaison d'Idées dans l'Esprit des jeunes gens. C'est le temps le plus susceptible des impressions durables. Et quoi que les personnes raisonnables fassent reflexion à celles qui se rapportent à la santé & au Corps pour les combattre, je suis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eu autant de soin que la chose le mérite, de celles qui se rapportent plus particuliérement à l'Ame, & qui se terminent à l'Entendement ou aux Passions: ou plûtôt, ces sortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'Entendement, ont été, je pense, entiérement négligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliére qui se fait dans notre Esprit, de certaines Idées qui ne sont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une si grande influence sur nous, & est si capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos Passions, dans nos raisonnemens, & dans nos Notions mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui mérite davantage que nous nous appliquions à le considerer pour le prévenir ou le corriger le plûtôt que nous pourrons.

Exemple de cette liaison d'idées.

§. 10. Les Idées des *Esprits* ou des *Phantômes* n'ont pas plus de rapport aux ténébres qu'à la lumiere: mais si une servante étourdie vient à inculquer souvent ces differentes idées dans l'Esprit d'un Enfant, & à les y exciter comme jointes ensemble, peut-etre que l'Enfant ne pourra plus les séparer durant tout le reste de sa vie, de sorte que l'obscurité lui paroissant toûjours accompagnée de ces effrayantes Idées, ces deux sortes d'Idées seront si étroitement unies dans son Esprit, qu'il ne sera non plus capable de souffrir l'une que l'autre.

Autre exemple.

§. 11. Un homme reçoit une injure sensible de la part d'un autre homme, il pense & repense à la personne & à l'action; & en y pensant ainsi fortement ou pendant longtemps, il cimente si fort ces deux Idées ensemble qu'il les réduit presque à une seule, ne songeant jamais à cet homme, que le mal qu'il en a reçu, ne lui vienne dans l'Esprit: de sorte que distinguant à peine ces deux choses il a autant d'aversion pour l'une que pour l'autre.

C'est

C'est ainsi qu'il naît souvent des haines pour des sujets fort legers & presque innocens ; & que les querelles s'entretiennent & se perpetuent dans le Monde. Chap. XXXIII.

§. 12. Un homme a souffert de la douleur, ou a été malade dans un certain Lieu : il a vû mourir son ami dans une telle chambre. Quoi que ces choses n'ayent naturellement aucune liaison l'une avec l'autre, cependant l'impression étant une fois faite, lorsque l'idée de ce Lieu se présente à son Esprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaisir ; il les confond ensemble, & peut aussi peu souffrir, l'une que l'autre. Troisiéme exemple.

§. 13. Lorsque cette combinaison est formée, & durant tout le temps qu'elle subsiste, il n'est pas au pouvoir de la Raison d'en détourner les effets. Les Idées qui sont dans notre Esprit, ne peuvent qu'y operer tandis qu'elles y sont, selon leur nature & leurs circonstances : d'où l'on peut voir pourquoi le temps dissipe certaines affections que la Raison ne sauroit vaincre, quoi que ses suggestions soient très-justes & reconnuës pour telles : & que les mêmes personnes sur qui la Raison ne peut rien dans ce cas-là, soient portées à la suivre en d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faisoit le plaisir continuel des yeux de sa Mére & la plus grande satisfaction de son Ame, bannit la joye de son cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie lui cause tous les tourmens imaginables. Employez, pour la consoler, les meilleures raisons du monde, vous avancerez tout autant que si vous exhortiez un homme qui est à la question, à être tranquille ; & que vous prétendissiez adoucir par de beaux discours la douleur que lui cause la contorsion de ses membres. Jusqu'à ce que le temps ait insensiblement dissipé le sentiment que produit, dans l'Esprit de cette Mére affligée, l'idée de son Enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui représenter de plus raisonnable, est absolument inutile. De là vient que certaines personnes en qui l'union de ces Idées ne peut être dissipée, passent leur vie dans le deuil, & portent leur tristesse dans le tombeau. Quatriéme exemple.

§. 14. Un de mes Amis a connu un homme qui ayant été parfaitement guéri de la rage par une operation extrêmement sensible, se reconnut obligé toute sa vie à celui qui lui avoit rendu ce service, qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoissance & la raison pouvoient lui suggerer, il ne put jamais souffrir la vûë de l'Operateur. Cette image lui rappelloit toûjours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ses mains : idée qu'il ne lui étoit pas possible de supporter, tant elle faisoit de violentes impressions sur son Esprit. Cinquiéme exemple bien remarquable.

§. 15. Plusieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurez dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occasion, joignent si bien ces idées qu'ils regardent un Livre avec aversion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les Livres ; de sorte que la lecture, qui autrement auroit peut-etre fait le plus grand plaisir de leur vie, leur devient un véritable supplice. Il y a des Chambres assez commodes où certaines personnes ne sauroient étudier, & des Vaisseaux d'une certaine forme où ils ne sauroient jamais boire, quelque propres & commodes Autres exemples.

qu'ils

Chap. XXXIII.

qu'ils soient; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces Chambres & ces Vaisseaux désagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrez à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur sont pas autrement superieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendant sur eux en certaines occasions ? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne, dans l'Esprit de celui qui a été une fois ainsi soûmis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple qu'on ajoûte pour la singularité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette espèce, que si j'en ajoûte un autre, c'est seulement pour sa plaisante singularité. C'est celui d'un jeune homme qui ayant appris à danser, & même jusqu'à un grand point de perfection dans une Chambre où il y avoit par hazard un vieux cofre tandis qu'il apprenoit à danser, combina de telle maniere dans son Esprit l'idée de ce cofre avec les tours & les pas de toutes ses Danses, que quoi qu'il dansât très-bien dans cette Chambre, il n'y pouvoit danser que lorsque ce vieux Cofre y étoit, & ne pouvoit danser dans aucune autre Chambre, à moins que ce cofre ou quelque autre semblable n'y fût dans sa juste position. Si l'on soupçonne que cette histoire ait reçu quelque embellissement qui en a corrompu la vérité, je répons pour moi que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon Sens, qui a vû lui même la chose telle que je viens de la raconter. Et j'ose dire que parmi les personnes accoûtumées à faire des reflexions, qui liront ceci, il y en a peu qui n'ayent ouï raconter, ou même vû des exemples de cette nature, qui peuvent être comparez à celui-ci, ou du moins le justifier.

On contracte de la même maniere, des habitudes intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette maniére, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les Idées de l'Etre & de la Matiére soient fortement unies ensemble ou par l'Education ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'Esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiront-elles pas touchant les Esprits séparez ? Qu'une coûtume contractée dès la prémiére Enfance, aît une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurditez une telle pensée ne nous jettera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité ?

Ces combinaisons d'idées contraires à la nature produisent tant de divers sentimens extravagans dans la Philosophie & dans la Religion.

§. 18. On trouvera, sans doute, que ce sont de pareilles combinaisons d'Idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produisent ces oppositions irréconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philosophie & de Religion : car nous ne saurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes Sectes, se trompe volontairement soi-même, & rejette contre sa propre conscience la Vérité qui lui est offerte par des raisons évidentes. Quoi que l'Intérêt aît beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des Sociétez entieres d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul soûtienne des faussetez contre ses propres lumiéres. On doit reconnoitre qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincerement la Vérité. Et par conséquent, il faut qu'il y aît quelque

(1) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, pag. 51. sur le §. 16. du Ch. III. Liv. I.

que autre chose qui aveugle leur Entendement, & les empéche de voir la fausseté de ce qu'ils prennent pour la Vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'est qui captive ainsi la Raison des personnes les plus sincéres, & qui leur aveugle l'Esprit jusqu'à les faire agir contre le Sens commun, on trouvera que c'est cela meme dont nous parlons présentement, je veux dire quelques Idees indépendantes qui n'ont aucune liaison entre elles, mais qui sont tellement combinees dans leur Esprit par l'education, par la coutûme, & par le bruit qu'on en fait incessamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toûjours ensemble; de sorte que ne pouvant non plus les separer en eux-memes, que si ce n'etoit qu'une seule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'est ce qui fait passer le galimathias pour bon sens, les absurditez pour des démonstrations, & les discours les plus incompatibles pour des raisonnemens solides & bien suivis. C'est le fondement, j'ai pensé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le Monde, mais si la chose ne doit point être poussée jusque-là, c'est du moins l'un des plus dangereux, puisque par-tout où il s'étend, il empeche les hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorsque deux choses actuellement séparées paroissent à la vûë constamment jointes, si l'Oeuil les voit comme colées ensemble, quoi qu'elles soient séparées en effet, par où commencerez-vous à rectifier les erreurs attachées à deux Idees que des personnes qui voyent les objets de cette maniére sont accoûtumées d'unir dans leur Esprit jusqu'à substituer l'une à la place de l'autre, & si je ne me trompe, sans s'en appercevoir eux-mémes? Pendant tout le temps que les choses leur paroissent ainsi, ils sont dans l'impuissance d'etre convaincus de leur erreur, & s'applaudissent eux-memes comme s'ils étoient de zélez défenseurs de la Vérité, quoi qu'en effet ils soûtiennent le parti de l'Erreur; & cette confusion de deux Idées différentes, que la liaison qu'ils ont accoûtumé d'en faire dans leur Esprit, leur fait presque regarder comme une seule idée, leur remplit la tete de fausses vûës, & les entraine dans une infinité de mauvais raisonnemens.

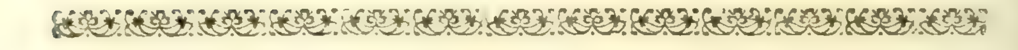
Chap. XXXIII.

Conclusion de ce second Livre.

§. 19. Après avoir exposé tout ce qu'on vient de voir sur l'origine, les differentes espèces, & l'etenduë de nos Idees, avec plusieurs autres considerations sur ces instrumens ou materiaux de nos connoissances, (je ne sai laquelle de ces deux denominations leur convient le mieux) apres cela, dis-je, je devrois en vertu de la methode que je m'etois proposée d'abord, m'attacher à faire voir quel est l'usage que l'Entendement fait de ces Idées; & quelle est la connoissance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à considerer la chose de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une si étroite liaison entre les Idees & les Mots; & un rapport si constant entre les idees abstraites, & les Termes generaux, qu'il est impossible de parler clairement & distinctement de notre *Connoissance*, qui consiste toute en Propositions, sans examiner auparavant, la nature, l'usage & la signification du *Langage:* ce sera donc le sujet du Livre suivant.

Fin du Second Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.



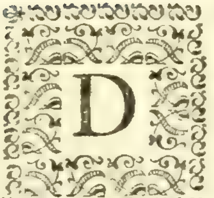
LIVRE TROISIEME.

DES MOTS.

CHAPITRE I.

Des Mots ou du Langage en général.

L'homme a des organes propres à former des sons articulez.

§. 1.  Dieu ayant fait l'homme pour être une créature sociable, non seulement lui a inspiré le desir, & l'a mis dans la nécessité de vivre avec ceux de son Espèce, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fut le grand instrument & le lien commun de cette Société. C'est pourquoi l'Homme a naturellement ses organes façonnez de telle maniere qu'ils sont propres à *former des sons articulez* que nous appellons des *Mots*. Mais cela ne suffisoit pas pour faire le Langage : car on peut dresser les Perroquets & plusieurs autres Oiseaux à former des sons articulez & assez distincts, cependant ces Animaux ne sont nullement capables de Langage.

Afin de se servir de ces sons pour être signes de ces idees.

§. 2. Il étoit donc nécessaire qu'outre les sons articulez, l'Homme fût capable *de se servir de ces Sons comme de signes de conceptions intérieures*, & de les établir comme autant de marques des Idées que nous avons dans l'Esprit, afin que par-là elles pussent etre manifestées aux autres, & qu'ainsi les hommes pussent s'entre-communiquer les pensées qu'ils ont dans l'Esprit.

§. 3. Mais

CHAP. I.

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les Mots aussi utiles qu'ils doivent être. Ce n'est pas assez pour la perfection du Langage que les Sons puissent devenir signes des Idées, à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprenent plusieurs choses particulieres : car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particuliére. Afin de remedier à cet inconvenient, le Langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux, par où un seul mot est devenu le signe d'une multitude d'existences particulieres : Excellent usage des Sons qui a été uniquement produit par la différence des Idées dont ils sont devenus les signes ; les Noms à qui l'on fait signifier des Idées générales, devenant généraux ; & ceux qui expriment des Idées particulieres, demeurant particuliers.

Les mots servent aussi de signes généraux.

§. 4. Outre ces noms qui signifient des Idées, il y a d'autres mots que les hommes employent, non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée simple ou complexe, ou de toutes les idées ensemble, comme sont les mots, *Rien*, *ignorance*, & *stérilité*. On ne peut pas dire que tous ces mots negatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne signifient aucune idée, car en ce cas-là ce seroient des Sons qui ne signifieroient absolument rien : mais ils se rapportent à des Idées positives, & en désignent l'absence.

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dependent des idées sensibles, & comment ceux qu'on employe pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes Idées sensibles, d'où ils sont transferez à des significations plus abstruses pour exprimer des Idées qui ne tombent point sous les Sens. Ainsi, les mots suivans *imaginer*, *comprendre*, *s'attacher*, *concevoir*, *instiller*, *dégoûter*, *trouble*, *tranquillité*, &c. sont tous empruntez des opérations de choses sensibles, & appliquez à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa prémiére signification, c'est le *souffle*; & celui d'*Ange* signifie *Messager*. Et je ne doute point que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on employe pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur prémiére origine d'Idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les prémiers parlerent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'Esprit, & comment la Nature suggera inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses ; puisque pour trouver des noms qui pussent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux-memes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les Sens, ils furent obligez d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connuës, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être représentées, par des apparences sensibles & extérieures. Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'Esprit, ils pou-

Les Mots tirent leur prémiere origine d'autres mots qui signifient des Idees sensibles.

Chap. I. voient sans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puisqu'elles ne pouvoient consister qu'en des perceptions extérieures & sensibles, ou en des operations interieures de leur Esprit sur ces perceptions : car comme il a été prouvé, nous n'avons absolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets sensibles & exterieurs, ou des operations interieures de l'Esprit, que nous sentons, & dont nous sommes interieurement convaincus en nous-mêmes.

Division générale de ce Troisième Livre.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel est l'usage & la force du Langage, entant qu'il sert à l'instruction & à la connoissance, il est à propos de voir en premier lieu, *A quoi c'est que les noms sont immediatement appliquez dans l'usage qu'on fait du Langage.*

Et puisque tous les noms (excepté les noms propres) sont généraux, & qu'ils ne signifient pas en particulier telle ou telle chose singuliére, mais les espèces des choses ; il sera nécessaire de considérer, en second lieu, *Ce que c'est que les Espèces & les Genres des Choses, en quoi ils consistent, & comment ils viennent à être formez.* Après avoir examiné ces choses comme il faut, nous serons mieux en état de decouvrir le veritable usage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remedes qu'il faut employer pour éviter dans la signification des mots l'obscurité ou l'incertitude, sans quoi il est impossible de discourir nettement ou avec ordre de la connoissance des choses, qui roulant sur des Propositions pour l'ordinaire universelles, a plus de liaison avec les mots qu'on n'est peut-être porté à se l'imaginer.

Ces considerations feront donc le sujet des Chapitres suivans.

Chap. II.

CHAPITRE II.

De la signification des Mots.

Les Mots sont des signes sensibles necessaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs pensées.

§. I. Quoique l'Homme aît une grande diversité de pensées, qui sont telles que les autres hommes en peuvent recueillir aussi bien que lui, beaucoup de plaisir & d'utilité ; elles sont pourtant toutes renfermées dans son Esprit, invisibles & cachées aux autres, & ne sauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne sauroit jouïr des avantages & des commoditez de la Societé, sans une communication de pensees, il etoit nécessaire que l'Homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ces Idées invisibles dont ses pensées sont composées, pussent etre manifestées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces sons articulez qu'il se trouve capable de former avec tant de facilité & de varieté. Nous voyons par-là, comment les Mots qui étoient si bien adaptez à cette fin par la Nature, viennent à être employez par les hommes pour etre signes de leurs Idées, & non par aucune liaison naturelle qu'il y aît entre certains sons articulez & certaines idées, car en ce cas-là il n'y auroit qu'une Langue parmi les hommes) mais par une institution arbitraire

traire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle Idée. Ainsi, l'usage des Mots consiste à etre des marques sensibles des Idées: & les Idées qu'on designe par les Mots, sont ce qu'ils signifient proprement & immediatement.

Chap. II.

Ils sont des signes sensibles des Idees de celui qui s'en sert.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes, ou pour enregîtrer, si j'ose ainsi dire, leurs propres pensées afin de soulager leur memoire, ou pour produire leurs Idées & les exposer aux yeux des autres hommes, les Mots ne signifient autre chose dans leur prémiere & immédiate signification, que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui s'en sert, quelque imparfaitement ou negligemment que ces Idées soient déduites des choses qu'on suppose qu'elles représentent. Lorsqu'un homme parle à un autre, c'est afin de pouvoir être entendu; & le but du Langage est que ces sons ou marques puissent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par consequent c'est des Idées de celui qui parle que les Mots sont des signes, & personne ne peut les appliquer immédiatement comme signes à aucune autre chose qu'aux idées qu'il a lui-meme dans l'Esprit: car en user autrement, ce seroit les rendre signes de nos propres conceptions, & les appliquer cependant à d'autres idées, c'est-à-dire faire qu'en meme temps ils fussent & ne fussent pas des signes de nos idées, & par cela même qu'ils ne signifiassent effectivement rien du tout. Comme les Mots sont des signes volontaires par rapport à celui qui s'en sert, ils ne sauroient être des signes volontaires qu'il employe pour désigner des choses qu'il ne connoît point. Ce seroit vouloir les rendre signes de rien, de vains sons destituez de toute signification. Un homme ne peut pas faire que ses Mots soient signes, ou des qualitez qui sont dans les choses, ou des conceptions qui se trouvent dans l'Esprit d'une autre personne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualitez & de ces conceptions. Jusqu'à ce qu'il ait quelques idées de son propre fonds, il ne sauroit supposer que certaines idées correspondent aux conceptions d'une autre personne, ni se servir d'aucuns signes pour les exprimer; car alors ce seroient des signes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'est-à-dire des signes d'un Rien. Mais lorsqu'il se représente à lui-même les idées des autres hommes par celles qu'il a lui-même, s'il consent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'est toûjours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idees qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le Langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le savant & l'idiot se servent des mots de la même maniére, lorsqu'ils y attachent quelque signification. Je veux dire que les mots signifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainsi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Metal qu'il entend nommer *Or*, rien autre chose qu'une brillante couleur jaune, applique seulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre chose; c'est pourquoi il donne le nom d'*Or* à cette même couleur qu'il voit dans la queuë d'un *Paon*. Un autre qui a mieux observé ce metal, ajoûte à la couleur jaune une grande pesanteur; & alors le mot d'*Or* signifie dans sa bouche une idée complexe d'un Jaune brillant, &

Chap. II. & d'une Substance fort pesante. Un troisiéme ajoûte à ces Qualitez la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un Corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoûte la *malleabilité.* Chacune de ces personnes se servent également du mot d'*Or*, lorsqu'ils ont occasion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il est évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à sa propre idee, & qu'il ne sauroit le rendre signe d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'Esprit.

§. 4. Mais encore que les Mots, considerez dans l'usage qu'en font les hommes, ne puissent signifier proprement & immédiatement rien autre chose que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs pensées un secret rapport à deux autres choses.

Prémiérement, *ils supposent que les Mots dont ils se servent, sont signes des idées qui se trouvent aussi dans l'Esprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient étre entendus, si les sons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachez à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui seroit parler deux Langues. Mais dans cette occasion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner si l'idée qu'ils ont dans l'Esprit, est la méme que celle qui est dans l'Esprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils s'imaginent qu'il leur suffit d'employer le mot dans le sens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire; & dans ce cas ils supposent que l'idée dont ils le font signe, est précisément la méme que les habiles gens du Païs attachent à ce nom-là.

§. 5. En second lieu, parce que les hommes seroient fâchez qu'on crût qu'ils parlent simplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent aussi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choses selon ce qu'elles sont réellement en elles-mémes, ils supposent souvent à cause de cela, *que leurs paroles signifient aussi la réalité des choses.* Mais comme ceci se rapporte plus particulierement aux *Substances* & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précedent se rapporte peut-être aux *Idées simples* & aux *Modes*, nous parlerons plus au long de ces deux différens moyens d'appliquer les Mots, lorsque nous traiterons en particulier des noms des *Modes Mixtes* & des Substances. Cependant, permettez-moi de dire ici en passant que c'est pervertir l'usage des Mots, & embarrasser leur signification d'une obscurité & d'une confusion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre chose que des Idées que nous avons dans l'Esprit.

§. 6. Il faut considerer encore à l'egard des Mots, prémiérement qu'étant immédiatement les signes des Idees des hommes & par ce moyen les instrumens dont ils se servent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les pensées qu'ils ont dans l'Esprit, il se fait, par un constant usage, une telle connexion entre certains sons & les idées designees par ces sons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'Esprit certaines idées avec presque autant de promptitude & de facilité, que si les Objets propres à les produire, affectoient actuellement les Sens. C'est ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les Qualitez sensibles les plus communes,

munes, & de toutes les Substances qui se présentent souvent & familiérement à nous. Chap. II.

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que, quoi que les Mots ne signifient proprement & immediatement que les idées de celui qui parle; cependant parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulez qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toûjours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les hommes appliquent davantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considerer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plûpart de ces mots, avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non seulement des Enfans, mais des hommes faits, qui parlent souvent comme des Perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont appris ces sons & qu'ils se sont fait une habitude de les prononcer. Du reste, tant que les Mots ont quelque signification, il y a, jusque-là, une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage, ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

La signification des Mots est parfaitement arbitraire.

§. 8. Les Mots, par un long & familier usage, excitent, comme nous venons de dire, certaines Idées dans l'Esprit si règlément & avec tant de promptitude, que les hommes sont portez à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particuliéres des hommes, & cela par une institution tout-à-fait arbitraire, c'est ce qui paroit évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toûjours dans l'Esprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux Mots telles idées qu'il veut, que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'Esprit les memes idées qu'il a lui-même quand il se sert des memes Mots. C'est-pourquoi *Auguste* lui-même élevé à ce haut dégré de puissance qui le rendoit maitre du Monde, reconnut qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté, de quelle idée un certain son devroit être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses Sujets. A la vérité, dans toutes les Langues l'Usage approprie par un consentement tacite certains sons à certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée, parle improprement: à quoi j'ajoûte qu'à moins que les Mots dont un homme se sert, n'excitent dans l'Esprit de celui qui l'écoute, les memes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une maniére intelligible. Mais quelle que soit la consequence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens different de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la personne à qui il addresse son discours, il est certain que par rapport à celui qui s'en sert, leur signification est bornée aux idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'ils ne peuvent etre signes d'aucune autre chose.

CHAPITRE III.

Des Termes généraux.

La plus grande partie des Mots sont generaux.

§. 1 Tout ce qui existe, étant des choses particuliéres, on pourroit peut-être s'imaginer, qu'il faudroit que les Mots qui doivent être conformes aux choses, fussent aussi particuliers par rapport à leur signification. Nous voyons pourtant que c'est tout le contraire, car la plus grande partie des mots qui composent les diverses Langues du Monde, sont des termes generaux: ce qui n'est pas arrivé par négligence ou par hazard, mais par raison & par nécessité.

Il est impossible que chaque chose particuliére ait un nom particulier & distinct.

§. 2. Prémiérement, *il est impossible que chaque chose particuliére pût avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'Esprit met entre ses Idées & les sons qu'il employe pour en etre les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'Esprit aît des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliére qui en est faite à cette idée. Or il est au dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les choses particuliéres qui se présentent à nous. Il n'est pas possible que chaque Oiseau, chaque Bete que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaste Entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une memoire prodigieuse, que certains Généraux ayent pû appeller chaque soldat de leur Armée par son propre nom, il est aisé de voir la raison pourquoi les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau est composé, ou à chaque Corbeau qui vole sur leurs tetes, & moins encore de désigner par un nom particulier, chaque feuille des Plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de sable qui se trouve sur leur chemin.

Cela seroit inutile.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il seroit pourtant inutile*, parce qu'il ne serviroit point à la fin principale du Langage. C'est en vain que les hommes entasseroient des noms de choses particulieres, cela ne leur seroit d'aucun usage pour s'entre-communiquer leurs pensées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en servent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir etre entendus; ce qui ne se peut faire que lorsque par l'usage ou par un mutuel consentement, les sons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'Esprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moi-méme lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choses particuliéres, dont les idées se trouvant uniquement dans mon Esprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient etre intelligibles à une autre personne, qui ne connoîtroit pas précisément toutes les memes choses qui sont venuës à ma connoissance.

§. 4. Mais

§. 4. Mais en troisiéme lieu, supposé que cela pût se faire, (ce que je ne croi pas) cependant *un nom distinct pour chaque chose particuliére ne seroit pas d'un grand usage pour l'avancement de nos connoissances*, qui, bien que fondées sur des choses particuliéres, s'étendent par des vûës générales qu'on ne peut former qu'en réduisant les choses à certaines espèces sous des noms généraux. Ces Espèces sont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne se multiplient pas chaque moment au delà de ce que l'Esprit est capable de retenir, ou que l'usage le requiert. C'est pour cela que les hommes se sont arrêtez pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant jusqu'à s'abstenir de distinguer les choses particuliéres par des noms distincts, lorsque la nécessité l'exige. C'est pourquoi dans leur propre Espèce avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit souvent des occasions de faire mention de personnes particuliéres, ils se servent de noms propres, chaque Individu distinct étant désigné par une particuliére & distincte dénomination.

A quoi c'est qu'on a donné des noms propres.

§. 5. Outre les personnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Riviéres*, aux *Montagnes*; & à d'autres telles distinctions de Lieu, & cela par la même raison; je veux dire, à cause que les hommes ont souvent occasion de les désigner en particulier, & de les mettre, pour ainsi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je suis persuadé que, si nous étions obligez de faire mention de Chevaux particuliers aussi souvent que nous avons occasion de parler de differens hommes en particulier, nous aurions pour désigner les Chevaux des noms propres, qui nous seroient aussi familiers, que ceux dont nous nous servons pour désigner les hommes; que le mot de *Bucephale*, par exemple, seroit d'un usage aussi commun que celui d'*Alexandre*. Aussi voyons-nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux aussi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les distinguer les uns des autres, parce qu'ils ont souvent occasion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur vûë.

Comment se font les termes généraux.

§. 6. Une autre chose qu'il faut considerer après cela, c'est, *comment se font les termes généraux*. Car tout ce qui existe, étant particulier, comment est-ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures universelles que ces termes signifient? Les Mots deviennent généraux lorsqu'ils sont instituez signes d'Idées générales; & les Idées deviennent générales lorsqu'on en separe les circonstances du temps, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particuliére. Par cette sorte d'abstraction elles sont renduës capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abstraite, est par-là de cette *espèce* de choses, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus distinctement, il ne sera peut-être pas hors de propos de considerer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'observer par quels dégrez nous venons à former & à étendre nos Idées depuis notre prémiére Enfance. Il est tout visible que les idées que les Enfans se font des personnes avec qui ils con-

CHAP. III. verſent (pour nous arrêter à cet exemple) ſont ſemblables aux perſonnes mêmes, & ne ſont que particuliéres. Les Idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mére, ſont fort bien tracées dans leur Eſprit, & comme autant de fidelles tableaux y repréſentent uniquement ces Individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, ſe terminent auſſi à ces Individus: ainſi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont ſe ſervent les Enfans, ſe rapportent uniquement à ces perſonnes. Quand après cela le temps & une plus grande connoiſſance du Monde leur a fait obſerver qu'il y a pluſieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de pluſieurs autres qualitez reſſemblent à leur Pére, à leur Mére, & aux autres perſonnes qu'ils ont accoûtumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'*homme*, par exemple. Voila comment ils viennent à avoir un nom général & une idée génerale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant ſeulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jaques*, de *Marie* & d'*Elizabeth*, ce qui eſt particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur eſt commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquiérent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquiérent aiſément des noms, & des notions plus générales. Car venant à obſerver que pluſieurs choſes qui différent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne ſauroient par conſéquent être compriſes ſous ce nom, ont pourtant certaines qualitez en quoi elles conviennent avec l'Homme, ils ſe forment une autre idée plus générale en retenant ſeulement ces Qualitez & les réuniſſant dans une ſeule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une comprehenſion plus étenduë. Or cette nouvelle Idée ne ſe fait point par aucune nouvelle addition, mais ſeulement comme la précedente, en ôtant la figure & quelques autres proprietez déſignées par le mot d'*homme*, & en retenant ſeulement un Corps, accompagné de vie, de ſentiment, & de *motion ſpontanée*, ce qui eſt compris ſous le nom d'*Animal.*

Les Natures generales ne ſont autre choſe que des Idées abſtraites.

§. 9. Que ce ſoit là le moyen par où les hommes forment prémiérement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'eſt, je croi, une choſe ſi évidente qu'il ne faut pour la prouver que conſiderer ce que nous faiſons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle eſt la route ordinaire que leur Eſprit prend pour arriver à la Connoiſſance. Que ſi l'on ſe figure que les natures ou notions génerales ſont autre choſe que de telles idées *abſtraites & partiales* d'autres Idées plus complexes qui ont été prémiérement déduites de quelque exiſtence particuliére, on ſera, je penſe, bien en peine de ſavoir où les trouver. Car que quelqu'un reflechiſſe en ſoi-même ſur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me diſe enſuite en quoi elle différe de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, ou en quoi ſon idée de *Cheval* eſt différente de celle qu'il a de *Bucephale*, ſi ce n'eſt dans l'éloignement de quelque choſe qui eſt particulier à chacun de ces Individus, & dans la conſervation d'autant de particuliéres Idées complexes qu'il trouve convenir à pluſieurs exiſtences particulieres. De même, en ôtant, des Idées complexes, ſignifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les ſeules idées parti-

particuliéres en quoi ils différent, en ne retenant que celles dans lesquelles ils conviennent, & en faisant de ces idées une nouvelle & distincte Idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend plusieurs autres Créatures. Otez après cela, de l'idée d'*Animal* le sentiment & le mouvement spontanée; dès-là l'idée complexe qui reste, composée d'idees simples de Corps, de vie & de nutrition, devient une idee encore plus générale, qu'on désigne par le terme *Vivant* qui est d'une plus grande etenduë. Et pour ne pas nous arreter plus long-temps sur ce point qui est si évident par lui-même, c'est par la même voye que l'Esprit vient à se former l'idée de *Corps*, de *Substance*, & enfin d'*Etre*, de *Chose* & de tels autres termes universels qui s'appliquent à quelque idee que ce soit que nous ayions dans l'Esprit. En un mot, tout ce mystere des *Genres* & des *Espèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là est avec raison si peu consideré, tout ce mystére, dis-je, se reduit uniquement à la formation d'Idees abstraites, plus ou moins etenduës, auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'est que chaque terme plus general signifie une certaine idée qui n'est qu'une partie de quelqu'une de celles qui sont contenuës sous elle.

Pourquoi on se sert ordinairement du *Genre* dans les Definitions.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle est la raison pourquoi en définissant les mots, ce qui n'est autre chose que faire connoître leur signification, nous nous servons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain sous lequel est compris le mot que nous voulons definir. On ne fait point cela par nécessité, mais seulement pour s'épargner la peine de compter les differentes idées simples que le prochain terme général signifie, ou quelquefois peut-être pour s'epargner la honte de ne pouvoir faire cette énumeration. Mais quoi que la voye la plus courte de definir soit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle soit la meilleure. Une chose du moins, dont je suis assuré, c'est qu'elle n'est pas l'unique, ni par conséquent absolument necessaire. Car définir n'étant autre chose que faire connoître à un autre par des paroles quelle est l'idee qu'emporte le mot qu'on definit, la meilleure définition consiste à faire le dénombrement de ces idées simples qui sont renfermées dans la signification du terme defini; & si au lieu d'un tel dénombrement les hommes se sont accoûtumez à se servir du prochain terme général, ce n'a pas eté par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abreger. Car je ne doute point que, si quelqu'un desiroit de connoitre quelle idée est signifiee par le mot *Homme*, & qu'on lui dit que l'Homme est une Substance solide, étenduë, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontanée, & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendît aussi bien le sens de ce mot *Homme*, & que l'idée qu'il signifie ne lui fût pour le moins aussi clairement connuë, que lorsqu'on le definit *un Animal raisonnable*, ce qui par les différentes definitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, se réduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *Homme* je me suis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui

 quoi qu'elle ne soit peut-être pas la plus exacte, sert pourtant assez bien à mon présent dessein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occasion à cette règle, *Qu'une Définition doit être composée de Genre & de Différence :* & cela suffit pour montrer le peu de nécessité d'une telle Règle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'observer exactement. Car les Definitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un Mot par plusieurs autres, en sorte qu'on puisse connoître certainement le sens ou l'idée qu'il signifie, les Langues ne sont pas toûjours formées selon les règles de la Logique, de sorte que la signification de chaque terme puisse être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'experience nous fait voir suffisamment le contraire: ou bien ceux qui ont fait cette Règle ont eu tort de nous avoir donné si peu de définitions qui y soient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre suivant.

Ce qu'on appelle *Général*, & *Universel* est un Ouvrage de l'Entendement.

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'ensuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *universel* n'appartient pas a l'existence réelle des choses, mais *que c'est un Ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour son propre usage, & qui se rapporte uniquement aux signes, soit que ce soient des Mots ou des Idées. Les Mots sont généraux, comme il a été dit, lorsqu'on les employe pour être signes d'Idées generales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifferemment appliquez à plusieurs choses particulieres: & les Idées sont generales, lorsqu'elles sont formées pour etre des représentations de plusieurs choses particulieres. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses memes qui sont toutes particuliéres dans leur existence, sans en excepter les mots & les idées dont la signification est générale. Lors donc que nous laissons à part les * Particuliers; les Généraux qui restent, ne sont que de simples productions de notre Esprit, dont la nature générale n'est autre chose que la capacité que l'Entendement leur communique, de signifier ou de representer plusieurs Particuliers. Car la signification qu'ils ont, n'est qu'une relation, qui leur est attribuée par l'Esprit de l'Homme.

* Mots, idées ou choses.

Les Idées abstraites sont les essences des *Genres* & des *Espèces*.

§. 12. Ainsi, ce qu'il faut considerer immédiatement après, c'est *quelle sorte de signification appartient aux Mots généraux.* Car il est evident qu'ils ne signifient pas simplement une seule chose particuliere, puisqu'en ce cas-là ce ne seroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'est pas moins evident qu'ils ne signifient pas une pluralité de choses, car si cela étoit, *homme* & *hommes* signifieroient la méme chose; & la distinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, seroit superfluë & inutile. Ainsi, ce que les termes généraux signifient c'est une espèce particuliére de choses; & chacun de ces termes acquiert cette signification en devenant signe d'une Idée abstraite que nous avons dans l'Esprit; & à mesure que les choses existantes se trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées sous cette dénomination, ou ce qui est la meme chose, à être de cette espèce. D'où il paroit clairement que les Essences de chaque Espèce de choses ne sont que ces Idées abstraites. Car puisqu'avoir l'essence d'une Espèce, c'est avoir ce qui fait qu'une chose est de cette

Espè-

Eſpèce ; & puiſque la conformité à l'idée à laquelle le nom ſpécifique eſt attaché, eſt ce qui donne droit à ce nom de déſigner cette idée, il s'enſuit néceſſairement de là, qu'avoir cette eſſence, & avoir cette conformité, c'eſt une ſeule & meme choſe, parce qu'etre d'une telle Eſpèce, & avoir droit au nom de cette Eſpèce, eſt une ſeule & même choſe. Ainſi par exemple, c'eſt la même choſe d'être *homme*, ou *de l'Eſpèce d'homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme*: comme etre homme, ou de l'Eſpèce d'homme, & avoir l'eſſence d'homme, eſt une ſeule & même choſe. Or comme rien ne peut être *homme*, ou avoir droit au nom d'*homme* que ce qui a de la conformité avec l'idee abſtraite que le nom d'*homme* ſignifie ; & qu'aucune choſe ne peut étre un homme ou avoir droit à l'Eſpèce d'homme, que ce qui a l'eſſence de cette Eſpèce, il s'enſuit que l'idée abſtraite que ce nom emporte, & l'eſſence de cette Eſpèce, n'eſt qu'une ſeule & meme choſe. Par où il eſt aiſé de voir que les eſſences des Eſpèces des Choſes & par conſequent la réduction des Choſes en eſpèces eſt un ouvrage de l'Entendement qui forme lui-même ces idées générales par abſtraction.

Les Eſpèces ſont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles ſont fondées ſur la reſſemblance des Choſes.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choſes en fait pluſieurs ſemblables. Rien n'eſt plus ordinaire ſur-tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choſes qui ſe perpetuent par ſemence. Cependant, je croi pouvoir dire que la réduction de ces Choſes en eſpèces ſous certaines dénominations, eſt l'Ouvrage de l'Entendement qui prend occaſion de la reſſemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abſtraites & générales, & de les fixer dans l'Eſprit ſous certains noms, qui ſont attachez à ces idées dont ils ſont comme autant de modèles, de ſorte qu'à meſure que les choſes particuliéres actuellement exiſtantes ſe trouvent conformes, à tels ou tels modelles, elles viennent à etre d'une telle Eſpèce, à avoir une telle dénomination, ou à etre rangées ſous une telle Claſſe. Car lorſque nous diſons, c'eſt *un homme*, c'eſt *un cheval*, c'eſt *juſtice*, c'eſt *cruauté*, c'eſt *une montre*, c'eſt *une bouteille*; que faiſons-nous par-là que ranger ces choſes ſous différens noms ſpécifiques entant qu'elles conviennent aux idées abſtraites dont nous avons établi que ces noms ſeroient les ſignes? Et que ſont les Eſſences de ces Eſpèces, diſtinguées & déſignées par certains noms, ſinon ces idées abſtraites, qui ſont comme des liens par où les choſes particulieres actuellement exiſtantes ſont attachées aux noms ſous leſquels elles ſont rangées ? En effet, lorſque les termes généraux ont quelque liaiſon avec des Etres particuliers, ces Idées abſtraites ſont comme un milieu qui unit ces Etres enſemble, de ſorte que les Eſſences des Eſpèces, ſelon que nous les diſtinguons, & les déſignons par des noms, ne ſont, & ne peuvent etre autre choſe que ces Idées preciſes & abſtraites que nous avons dans l'Eſprit. C'eſt pourquoi ſi les Eſſences, ſuppoſées réelles, des Subſtances, ſont différentes de nos Idées abſtraites, elles ne ſauroient étre les Eſſences des Eſpèces ſous leſquelles nous les rangeons. Car deux Eſpèces peuvent étre avec autant de fondement une ſeule Eſpèce, que deux différentes Eſſences peuvent étre l'eſſence d'une ſeule Eſpèce : & je voudrois bien qu'on me dît quelles ſont les altérations qui

 peu-

Chap. III. peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un *Cheval*, ou dans le *Plomb*, sans que l'une ou l'autre de ces choses soit d'une autre Espèce. Si nous déterminons les Espèces de ces Choses par nos Idées abstraites, il est aisé de résoudre cette Question; mais quiconque voudra se borner en cette occasion à des Essences supposées réelles, sera, je m'assûre, tout-à-fait desorienté, & ne pourra jamais connoitre quand une Chose cesse précisément d'être de l'espèce d'un Cheval, ou de l'espèce du Plomb.

Chaque Idée abstraite distincte est une Essence distincte.

§. 14. Personne, au reste, ne sera surpris de m'entendre dire, que ces Essences ou Idées abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des Espèces, soient l'Ouvrage de l'Entendement, si l'on considére qu'il y a du moins des Idées complexes qui dans l'Esprit de diverses personnes sont souvent differentes collections d'Idées simples; & qu'ainsi ce qui est *Avarice* dans l'Esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'Esprit d'un autre. Bien plus, dans les Substances dont les Idees abstraites semblent être tirées des Choses memes, on ne peut pas dire que ces Idées soient constamment les memes, non pas meme dans l'Espece qui nous est la plus familiére, & que nous connoissons de la maniere la plus intime: puisqu'on a douté plusieurs fois si le fruit qu'une femme a mis au Monde étoit homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir & le baptiser: ce qui ne pourroit etre, si l'Idee abstraite ou l'Essence à laquelle appartient le nom d'*homme*, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverse & incertaine collection d'Idées simples que l'Entendement unit ensemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir renduë generale par voye d'abstraction. De sorte que dans le fond chaque Idée distincte formée par abstraction est une essence distincte; & les noms qui signifient de telles Idées distinctes sont des noms de Choses essentiellement differentes. Ainsi, un *Cercle* diffère aussi essentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chévre*; & la Pluye est aussi essentiellement differente de la Neige, que l'Eau differe de la Terre; puisqu'il est impossible que l'Idee abstraite qui est l'Essence de l'une, soit communiquée à l'autre. Et ainsi deux Idees abstraites qui different entre elles par quelque endroit & qui sont designées par deux noms distincts, constituent deux *sortes* ou *espèces* distinctes, lesquelles sont aussi essentiellement differentes, que les deux Idées les plus opposées du monde.

Il y a une *Essence réelle*, & une *nominale*.

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croyent, & non sans raison, que les Essences des Choses nous sont entiérement inconnuës, il ne sera pas hors de propos de considerer les différentes significations du mot *Essence*.

Prémiérement, l'Essence peut se prendre pour la propre existence de chaque chose. Et ainsi dans les Substances en général, la constitution réelle, intérieure & inconnuë des Choses, d'où dépendent les Qualitez qu'on y peut découvrir, peut être appellée leur *essence*. C'est la propre & originaire signification de ce mot, comme il paroit par sa formation, le terme d'*essence* signifiant proprement * l'*Etre*, dans sa prémiére dénotation. Et c'est dans ce sens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'Essence des choses particuliéres sans leur donner aucun nom.

* Ab *esse Essentia*.

En second lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée sur le *Genre* & l'*Espèce* qui y ont été le sujet de bien des mots, le mot d'*essence* a presque

que perdu sa prémiére signification, & au lieu de désigner la constitution réelle des choses, il a presque été entierement appliqué a la constitution artificielle du *Genre* & de l'*Espèce.* Il est vrai qu'on suppose ordinairement une constitution réelle de l'Espèce de chaque chose, & il est hors de doute qu'il doit y avoir quelque constitution réelle, d'où chaque amas d'Idées simples *coëxistantes* doit dependre. Mais comme il est évident que les Choses ne sont rangées en *Sortes* ou *Espèces* sous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines Idées abstraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*essence* de chaque *Genre* ou *Espèce* vient ainsi à n'etre autre chose que l'Idée abstraite, signifiée par le nom général ou spécifique. Et nous trouverons que c'est-là ce qu'emporte le mot d'*essence* selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal, à mon avis, de designer ces deux sortes d'essences par deux noms différens, & d'appeller la prémiére ***réelle***, & l'autre ***essence nominale.***

CHAP. III.

Il y a une constante liaison entre le nom & l'essence nominale.

§. 16. *Il y a une si étroite liaison entre l'essence nominale & le nom*, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune sorte de choses à aucun Etre particulier qu'à celui qui a cette essence par où il répond à cette Idée abstraite, dont le nom est le signe.

La supposition, que les Espèces sont distinguées par leurs essences réelles, est inutile.

§. 17. A l'égard des Essences réelles des Substances corporelles, pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une est de ceux qui se servant du mot *essence* sans savoir ce que c'est, supposent un certain nombre de ces Essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à étre de telle ou de telle Espèce. L'autre opinion qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les Choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnuë, de leurs parties insensibles, d'où découlent ces Qualitez sensibles qui nous servent à distinguer ces Choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines *sortes*, sous de communes dénominations. La prémiére de ces Opinions qui suppose ces Essences comme autant de moules où sont jettées toutes les choses naturelles qui existent & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des Choses naturelles. Les fréquentes productions de Monstres dans toutes les Espèces d'Animaux, la naissance des Imbecilles, & d'autres suites étranges des Enfantemens forment des difficultez qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothese: puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui participent exactement à la meme essence réelle ayent différentes proprietez, qu'il est impossible que deux figures participant à la meme essence réelle d'un Cercle ayent différentes proprietez. Mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothese, cette supposition d'Essences qu'on ne sauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les Espèces des Choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul suffiroit pour nous la faire rejetter, & nous obliger à nous contenter de ces Essences des Espèces des Choses, que nous sommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien pensé, n'étre autre chose que ces Idées abstraites

CHAP. III. tes & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'Essence réelle & nominale la même dans les Idees simples & dans les Modes; differente dans les Substances.

§. 18. Les Essences étant ainsi distinguées en *nominales & réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les Espèces des Idées simples & des Modes, elles sont toûjours les mêmes*, mais que dans les Substances elles sont toûjours entiérement différentes. Ainsi, une Figure qui termine un Espace par trois lignes, c'est l'essence d'un Triangle, tant *réelle* que *nominale:* car c'est non seulement l'idée abstraite à laquelle le nom général est attaché, mais l'Essence ou l'Etre propre de la chose meme, le véritable fondement d'où procedent toutes ses proprietez, & auquel elles sont inseparablement attachées. Mais il en est tout autrement à l'égard de cette portion de matiére qui compose l'Anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux essences sont visiblement différentes. Car c'est de la constitution réelle de ses parties insensibles que dépendent toutes ces proprietez de couleur, de pesanteur, de fusibilité, de *fixité*, &c. qu'on y peut observer. Et cette constitution nous est inconnuë, de sorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en soit le signe. Cependant c'est sa couleur, son poids, sa fusibilité, & sa fixité, *&c.* qui la font être de l'or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui est pour cet effet son *essence nominale:* puisque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualitez avec l'idee complexe & abstraite à laquelle ce nom est attaché. Mais comme cette distinction d'essences appartient principalement aux Substances, nous aurons occasion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Substances.

Essences *ingénérables* & incorruptibles.

§. 19. Une autre chose qui peut faire voir encore que ces Idées abstraites, désignées par certains noms, sont les Essences que nous concevons dans les Choses, c'est ce qu'on a accoûtumé de dire, qu'elles sont *ingénérables* & incorruptibles. Ce qui ne peut etre véritable des Constitutions réelles des choses, qui commencent & périssent avec elles. Toutes les choses qui existent, excepté leur Auteur, sont sujettes au changement, & sur-tout celles qui sont de notre connoissance, & que nous avons réduit à certaines Espèces sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit herbe, est demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres semblables, l'Essence réelle des Choses, c'est à dire, la constitution d'où dépendent leurs différentes proprietez, est détruite & périt avec elles. Mais les Essences étant prises pour des Idées établies dans l'Esprit avec certains noms qui leur ont été donnez, sont supposées rester constamment les memes, à quelques changemens que soient exposées les Substances particuliéres. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* sont toûjours supposées demeurer les mêmes; & par conséquent les essences de ces Espèces sont conservées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun Individu, ou même à tous les Individus de ces Espèces C'est ainsi, dis-je, que l'essence d'une Espèce reste en sureté & dans son entier, sans l'existence même d'un seul Individu de cette Espèce. Car bien qu'il n'y eût présentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut-etre cette Figure n'existe nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui est atta-

attachée à ce nom, ne cesseroit pas d'être ce qu'elle est, & de servir comme de modelle pour déterminer quelles des Figures particuliéres qui se présentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces Figures seroit de cette Espèce dès-là qu'elle auroit cette essence. De même, quand bien il n'y auroit présentement, ou n'y auroit jamais eu dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poisson tel que la *Sirène*, cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité, l'essence d'une Sirène est aussi intelligible que celle d'un Homme; & l'idée d'une Licorne est aussi certaine, aussi constante & aussi permanente que celle d'un Cheval. D'où il s'ensuit évidemment que les Essences ne sont autre chose que des idées abstraites, par cela même qu'on dit qu'elles sont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Essences est fondée sur la Rélation qui est établie entre ces Idées abstraites & certains sons considerez comme signes de ces Idées, & qu'elle sera toûjours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même signification. Chap. III.

§. 20. Pour conclurre; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matiére, c'est que tout ce qu'on nous débite à grand bruit sur les Genres, sur les Espèces & sur leurs Essences, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, que les hommes venant à former des idées abstraites, & à les fixer dans leur Esprit avec des noms qu'ils leur assignent, se rendent par-là capables de considerer les choses & d'en discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisseaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs Pensées, & avancer dans la connoissance des choses, où ils ne pourroient faire que des progrès fort lents, si leurs mots & leurs pensées étoient entiérement bornées à des choses particuliéres. Recapitulation.

CHAPITRE IV.

Chap. IV.

Des Noms des Idées simples.

§. 1. Quoi que les Mots ne signifient rien immédiatement que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, comme je l'ai déja montré; cependant après avoir fait une revûë plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idées simples*, des *Modes mixtes* (sous lesquels je comprens aussi les *Relations*) & des *Substances* ont chacun quelque chose de particulier, par où ils différent les uns des autres. Les noms des Idees simples, des Modes, & des Substances ont chacun quelque chose de particulier.

§. 2. Et prémiérement, les noms des Idées simples & des Substances marquent, outre les idées abstraites qu'ils signifient immédiatement, quelque existence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des Modes mixtes se terminent à l'idée qui est dans l'Esprit, & ne portent pas nos pensées plus avant, comme nous verrons dans le Chapitre suivant. I. Les noms des Idees simples & des Substances donnent à entendre une existence réelle.

Chap. IV.

II. Les noms des Idees simples & des Modes signifient toûjours l'essence reelle & nominale.

§. 3. En second lieu, les noms des Idées simples & des Modes signifient toûjours l'*essence réelle* de leurs Espèces aussi bien que la *nominale*. Mais les noms des Substances naturelles ne signifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre chose que l'essence nominale de leurs Espèces, comme on verra dans le Chapitre ou nous traitons * des *Noms des Substances* en particulier.

* Chap. VI. du Liv. III.

III. Les noms des idees simples ne peuvent etre definis.

§. 4. En troisiéme lieu, les noms des *Idées simples* ne peuvent étre définis; & ceux de toutes ses *Idées complexes* peuvent l'etre. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas etre définis; & je suis tenté de croire qu'il s'éleve souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les discours des hommes pour ne pas songer à cela, les uns demandant qu'on leur définisse des termes qui ne peuvent étre définis, & d'autres croyant devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en restraint le sens, ou pour parler en termes de l'Art, par un *Genre* & une *Différence*, quoi que souvent ceux qui ont ouï cette définition faite selon les règles, n'ayent pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je croi du moins qu'il ne sera pas tout-à-fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent étre définis & quels ne sauroient l'etre, & en quoi consiste une bonne Definition; ce qui servira peut-etre si fort à faire connoître la nature de ces signes de nos Idées, qu'il vaut la peine d'etre examiné plus particuliérement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

Si tous pouvoient étre definis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arreterai pas ici à prouver que tous les Mots ne peuvent point etre définis, par la raison tiree du progrès à l'infini, où nous nous engagerions visiblement, si nous reconnoissions que tous les Mots peuvent étre définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une Définition par d'autres mots? Mais je montrerai par la nature de nos Idées, & par la signification de nos paroles, pourquoi certains noms peuvent etre definis, & pourquoi d'autres ne sauroient l'etre, & quels ils sont.

Ce que c'est qu'une definition.

§. 6. On convient, je pense, *que* Définir *n'est autre chose que faire connoître le sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes.* Or comme le sens des mots n'est autre chose que les idées mémes dont ils sont etablis les signes par celui qui les employe, la signification d'un mot est connuë, ou le mot est défini dès que l'idée dont il est rendu signe, & à laquelle il est attaché dans l'Esprit de celui qui parle, est, pour ainsi dire, representée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes, & que par-là la signification en est déterminée. C'est-là le seul usage & l'unique fin des Définitions, & par consequent l'unique règle par où l'on peut juger si une définition est bonne ou mauvaise.

Les Idées simples pourquoi ne peuvent etre definies.

§. 7. Cela posé, je dis que les noms des Idées simples ne peuvent point étre définis, & que ce sont les seuls qui ne puissent l'etre. En voici la raison. C'est que les différens termes d'une Definition signifiant différentes idées, ils ne sauroient en aucune maniére représenter une idée qui n'a aucune composition. Et par consequent, une Définition, qui n'est proprement autre chose que l'explication du sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres Mots qui ne signifient point la méme chose ne peut avoir lieu dans les noms des Idées simples.

§. 8 Ces

Exemple tiré du Mouvement.

§. 8. Ces célèbres vetilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette difference qui se trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les exprimer, comme il est aisé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'Idées simples. Car les plus grands Maitres dans l'art de définir, ont eté contraints d'en laisser la plus grande partie sans les definir, par la seule impossibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'Esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui est renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puissance entant qu'il est en puissance?* Un homme raisonnable, à qui elle ne seroit pas connuë d'avance par son extrème absurdite qui l'a renduë si fameuse, seroit sans doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, *Ciceron* eût demandé à un Flamand ce que c'etoit que *beweeginge* & que le Flamand lui en eût donné cette explication en Latin, *Est Actus Entis in potentia quatenus in potentia*, je demande si l'on pourroit se figurer que Ciceron eut entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de *beweeginge* ou qu'il eût meme pû conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'Esprit, & qu'il vouloit faire connoitre à une autre personne, lorsqu'il prononçoit ce * mot-là.

* Qui signifie en Flamand ce que nous appellons *mouvement*, en François.

§. 9. Nos Philosophes modernes qui ont tâché de se défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réüssi à definir les idées simples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs causes ou par quelque autre voye que ce soit. Ainsi les Partisans des Atomes qui definissent le Mouvement, *Un passage d'un lieu dans un autre*, ne font autre chose que mettre un mot synonyme à la place d'un autre. Car qu'est-ce qu'un *passage* sinon un *mouvement?* Et si l'on leur demandoit, ce que c'est que *passage*, comment le pourroient-ils mieux definir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'*un passage est un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'est-ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniere aussi propre & aussi significative que de dire, *Le Mouvement est un passage d'un lieu dans l'autre*? C'est traduire & non pas définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A la verité, quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à moins que nous ne disions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire est la définition du mot Latin qui lui repond, & que le mot de *mouvement* est une definition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils disent que c'est *l'application successive des parties de la surface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on trouvera qu'elle n'est pas meilleure.

Autre exemple tiré de la Lumiere.

§. 10. *L'Acte de Transparent entant que transparent*, est une autre definition que les Peripateticiens ont prétendu donner d'une Idee simple, qui n'est pas dans le fond plus absurde que celle qu'ils nous donnent du Mouvement, mais qui paroit plus visiblement inutile, & ne signifier absolument

Chap. III. rien ; parce que l'expérience convaincra aisément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumiére* dont on veut qu'elle soit l'explication. La definition du Mouvement ne paroit pas d'abord si frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette Idée simple s'introduisant dans l'Esprit par l'attouchement aussi bien que par la vuë, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquerir l'idee du Mouvement que par la simple definition de ce Mot. Ceux qui disent que la *Lumiére* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œuil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les Ecoles : mais que ces mots soient entendus avec la derniére évidence, ils ne sauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiee par le mot de *Lumiére* soit plus connuë à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que si on lui disoit que la Lumiére n'est autre chose qu'un amas de petites balles que des *Fées* poussent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit véritable, cette idée de la cause de la Lumiére auroit beau nous être connuë avec toute l'exactitude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumiére meme, entant que c'est une perception particuliere qui est en nous, que l'idee de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les Idées simples qui nous viennent par un seul Sens, la cause de la sensation, & la sensation elle-même sont deux idées, & qui sont si differentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux Idees ne sauroient l'être davantage. C'est pourquoi les Globules de Descartes auroient beau frapper la retine d'un homme que la maladie nommee *Gutta serena* auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumiére ni de quoi que ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits Globules, & ce que c'est que frapper un autre Corps. Pour cet effet les Cartesiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette *lumiére* qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vuë d'un Objet, & entre l'idee qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *Lumiére*.

On continuë d'expliquer pourquoi les Idees simples ne peuvent être definies.

§. 11. Les Idees simples ne nous viennent, comme on a deja vû, que par le moyen des impressions que les Objets font sur notre Esprit, par les organes appropriez à chaque espèce. Si nous ne les recevons pas de cette maniére, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces Idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie.* Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idee simple en nous que celle de ces sons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoit etre entre eux & ces idées simples dont ils ont eté établis signes par l'usage ordinaire. Que celui qui pense autrement sur cette matiére, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraye idée de l'exquise saveur de ce Fruit. Que si l'on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a deja l'idée dans sa Memoire où elle a

été

été imprimée par des Objets sensibles qui ne sont pas inconnus à son palais, il peut approcher de ce goût en lui-même selon ce dégré de ressemblance. Mais ce n'est pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition. C'est seulement exciter en nous d'autres idées simples par leurs noms connus; ce qui sera toûjours fort different du veritable goût de ce Fruit. Il en est de même à l'egard de la Lumiere, des Couleurs & de toutes les autres Idées simples; car la signification des sons n'est pas naturelle, mais imposée par une institution arbitraire. C'est pourquoi il n'y a aucune definition de la *Lumiére* ou de la *Rougeur* qui soit plus capable d'exciter en nous aucune de ces Idées, que le son du mot *lumiére*, ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car espérer de produire une idée de lumiere ou de couleur par un son, de quelque maniére qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vûs ou que les couleurs pourront être ouïes; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens; ce qui est autant que si l'on disoit que nous pouvons *goûter*, *flairer*, & *voir* par le moyen des oreilles; espèce de Philosophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas déja reçu dans son Esprit par la porte naturelle, l'idée simple qui est signifiée par un certain mot, ne sauroit jamais venir à connoître la signification de ce Mot par le moyen d'autres mots ou sons, quels qu'ils puissent être, de quelque maniére qu'ils soient joints ensemble par aucunes régles de Définition qu'on puisse jamais imaginer. Le seul moyen de la lui faire connoître, c'est de frapper ses Sens par l'objet qui leur est propre, & de produire ainsi en lui l'idée dont il a déja appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur le sujet des Objets visibles, & ayant consulté ses Livres & ses Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumiére* & de *couleur* qu'il rencontroit souvent dans son chemin, dit un jour avec une extreme confiance, qu'il comprenoit enfin ce que signifioit l'*Ecarlate*. Sur quoi son Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'Ecarlate, *C'est*, répondit-il, *quelque chose de semblable au son de la Trompette.* Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre Idée simple par le seul moyen d'une Définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, se trouvera justement dans le cas de cet Aveugle.

Le contraire paroit dans les Idées complexes par les exemples d'une *Statuë* & de l'Arc-en-Ciel.

§. 12. Il en est tout autrement à l'égard des *Idées complexes.* Comme elles sont composées de plusieurs Idées simples, les Mots qui signifient les différentes idées qui entrent dans cette composition, peuvent imprimer dans l'Esprit des Idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par là les noms intelligibles. C'est dans de telles collections d'Idées, designées par un seul nom qu'a lieu la définition ou l'explication d'un Mot par plusieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choses qui n'étoient jamais tombées sous nos Sens, & nous engager à former des Idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'Esprit, lorsqu'ils se servent de ces noms-là; pourvû que nul des termes de la Définition ne signifie aucune idée simple, que celui à qui on la propose, n'ait encore jamais eu dans l'Esprit. Ainsi, le mot de *Statuë*

 peut

peut bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ses Sens lui ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne sauroit pour cet effet exciter en lui par le secours des mots. C'est ce qui fit gagner le prix au Peintre sur le Statuaire. Etant venus à disputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la Sculpture devoit être preferée à cause qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là mêmes qui étoient privez de la vûë, pouvoient encore s'appercevoir de son excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la Statuë du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on lui présenta prémiérement la Statuë, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'addresse de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on lui dit, à mesure qu'il étendoit la main dessus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, *&c.* à mesure que sa main se mouvoit sur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée sur la Toile, sans qu'il y trouvât la moindre distinction; sur quoi il s'écria que ce devoit être sans contredit un Ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puisqu'il pouvoit leur représenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni sentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13. Celui qui se serviroit du mot *Arc-en-ciel*, en parlant à une personne qui connoîtroit toutes les couleurs dont il est composé mais qui n'auroit pourtant jamais vu ce *Phénoméne*, definiroit si bien ce mot en représentant la figure, la grandeur, la position & l'arrangement des Couleurs, qu'il pourroit le lui faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fût cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un Aveugle ce que c'est que l'Arc-en-ciel, parce que plusieurs des Idées simples qui forment cette Idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne lui ont jamais été connuës par sensation & par experience, il n'y a point de paroles qui puissent les exciter dans son Esprit.

Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le secours des Mots.

§. 14. Comme les Idees simples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui sont propres à produire ces perceptions en nous, dès que notre Esprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces Idées, avec la connoissance des noms qu'on leur donne, nous sommes en état de definir, & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des Idées complexes qui sont composées de ces Idées simples. Mais lorsqu'un terme signifie une idée simple qu'un homme n'a point eu encore dans l'Esprit, il est impossible de lui en faire comprendre le sens par des paroles. Au contraire, si un terme signifie une idée qu'un homme connoit déja, mais sans savoir que ce terme en soit le signe, on peut lui faire entendre le sens de ce mot par le moyen d'un autre qui signifie la même idée & auquel il est accoûtumé. Mais il n'y a absolument aucun cas où le nom d'aucune idée simple puisse être défini.

IV. Les noms des Idees simples sont les moins douteux.

§. 15. En quatriéme lieu, quoi qu'on ne puisse point faire concevoir la signification précise des noms des Idées simples en les définissant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne soient moins douteux, & moins incertains que ceux des *Modes Mixtes* & des *Substances*. Car comme ils ne signi-

signifient qu'une simple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement sur leur signification; & ainsi, l'on n'y trouve pas grand sujet de se meprendre, ou de disputer. Celui qui sait une fois que la *blancheur* est le nom de la Couleur qu'il a observée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guere se tromper dans l'application de ce mot, tandis qu'il conserve cette idee dans l'Esprit; & s'il vient à la perdre entierement, il n'est plus sujet à n'en pas prendre le vrai sens, mais il apperçoit qu'il ne l'entend absolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'Idées simples qu'il faille joindre ensemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes*; ni une essence, supposée réelle, mais inconnuë, accompagnée de proprietez qui en dependent & dont le juste nombre n'est pas moins inconnu, ce qui met de l'obscurité dans les noms des Substances. Au contraire dans les Idées simples toute la signification du nom est connuë tout à la fois, & n'est point composée de parties, de sorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puisse varier, & que la signification du nom qu'on lui donne, puisse être par conséquent obscure & incertaine.

CHAP. IV.

§. 16. On peut observer, en cinquiéme lieu, touchant les Idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la * *dernière Espéce* jusqu'au † *Genre suprême.* Et la raison, c'est que la derniere Espèce n'étant qu'une seule Idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la distingue des autres etant oté, elle puisse convenir avec quelque autre chose par une idée qui leur soit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, soit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher de l'idee du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainsi elles ayent un seul nom général, comme lorsque la faculté de raisonner etant retranchee de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus génerale d'*Animal.* C'est pour cela que, lorsque les hommes souhaitans d'eviter de longues & ennuyeuses énumerations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & plusieurs autres semblables Idées simples sous un seul nom général, ils ont ete obligez de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par ou elles s'introduisent dans l'Esprit. Car lorsque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* sont tous compris sous le Genre ou le nom de *Couleur*, cela ne désigne autre chose que ces Idees entant qu'elles sont produites dans l'Esprit uniquement par la vuë, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus general qui comprenne les Couleurs, les Sons & semblables Idees simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'Idees qui ne viennent dans l'Esprit que par un seul Sens; & ainsi sous le terme general de *Qualité* pris dans le sens qu'on lui donne ordinairement on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualitez tactiles, pour les distinguer de l'Etenduë, du Nombre, du Mouvement, du Plaisir & de la Douleur qui agissent sur l'Esprit & y introduisent leurs idées par plus d'un Sens.

V. Les Idees simples ont tres-peu de subordinations dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis.*

* *Species infima.*
† *Genus supremum.*

§. 17. En sixieme lieu, une difference qu'il y a entre les noms des Idées sim-

VI. Les noms des

Chap. IV. Idées simples emportent des idées qui ne sont nullement arbitraires.

simples, des Substances & des Modes mixtes, c'est que *ceux des Modes mixtes désignent des Idées parfaitement arbitraires*, qu'*il n'en est pas tout-à-fait de même de ceux des Substances*, puisqu'ils se rapportent à un modelle, quoi que d'une maniére un peu vague, & enfin *que les noms des Idées simples sont entierement pris de l'existence des choses & ne sont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les Chapitres suivans quelle difference naît de là dans la signification des noms de ces trois sortes d'Idées.

Quant aux noms des Modes simples, ils ne différent pas beaucoup de ceux des idées simples.



CHAPITRE V.

Chap. V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

Les noms des Modes mixtes signifient des Idées abstraites, comme les autres noms généraux.

§. 1. Les noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des Espèces de choses dont chacune a son essence particuliere. Et les essences de ces Espèces ne sont que des Idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusque-là les noms & les essences des *Modes mixtes* n'ont rien qui ne leur soit commun avec d'autres Idées: mais si nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque chose de particulier qui peut-etre mérite bien que nous y fassions attention.

I. Les Idées qu'ils signifient, sont formees par l'Entendement.

§. 2. La prémiére chose que je remarque, c'est que les Idées abstraites, ou, si vous voulez, les Essences des différentes Espèces de Modes mixtes sont formées par l'Entendement, en quoi elles différent de celles des Idées simples, car pour ces dernieres l'Esprit n'en sauroit produire aucune; il reçoit seulement celles qui lui sont offertes par l'existence réelle des choses qui agissent sur lui.

II. Elles sont formees arbitrairement & sans modeles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Essences des Espèces des Modes mixtes sont non seulement formées par l'Entendement, mais qu'elles sont formées d'une maniére purement arbitraire, sans modèle, ou rapport à aucune existence réelle. En quoi elles différent de celles des Substances qui supposent quelque Etre réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Esprit se forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des Choses. Il assemble, & retient certaines combinaisons d'idées, comme autant d'*Idées spécifiques* & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la Nature, & qui sont aussi clairement suggerées par les choses extérieures, sans les désigner par des noms, ou des spécifications distinctes. L'Esprit ne se propose pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des Substances, de les examiner par rapport à l'existence réelle des Choses, ou de les verifier par des modeles qui existent dans la Nature, composez de telles idées particuliéres. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'*adultere* ou de l'*inceste* est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existan-

existantes ? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle suppose ? Nullement. Il suffit pour cela que les hommes ayent réuni une telle Collection dans une seule Idée complexe, qui dès-là devient modèle original & idée specifique, soit qu'une telle action ait été commise, ou non.

Comment cela ?

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi consiste la formation de ces sortes d'Idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle Idée, mais à joindre ensemble celles que l'Esprit a deja. Et dans cette occasion, l'Esprit fait ces trois choses: Prémiérement, il choisit un certain nombre d'Idées; en second lieu, il met une certaine liaison entre elles, & les réunit dans une seule idée; enfin il les lie ensemble par un seul nom. Si nous examinons comment l'Esprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons sans peine comment les Essences des Espèces des Modes mixtes sont un ouvrage de l'Esprit; & que par conséquent les Espèces même sont de l'invention des hommes.

Il paroît évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'Idee d'un Mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle represente.

§. 5. Quiconque considerera qu'on peut former cette sorte d'Idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une Espèce distincte avant qu'aucun Individu de cette Espèce ait jamais existé, quiconque, dis-je, fera reflexion sur tout cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'Idées réunies dans l'Esprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de *sacrilege* ou d'*adultére*, & leur donner des noms, en sorte que par-là ces Espèces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses ayent été commises,& qu'on en pourroit discourir aussi bien, & découvrir sur leur sujet des véritez aussi certaines, pendant qu'elles n'existeroient que dans l'Entendement, qu'on sauroit le faire à présent qu'elles n'ont que trop souvent une existence réelle ? D'où il paroît évidemment que les Espèces des *Modes mixtes* sont un Ouvrage de l'Entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Vérité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les Législateurs n'ayent souvent fait des Loix sur des espèces d'Actions qui n'étoient que des Ouvrages de leur Entendement, c'est-à-dire, des Etres qui n'existoient que dans leur Esprit. Je ne croi pas non plus que personne nie, que la *Resurrection* ne fût une Espèce de *Mode mixte*, qui existoit dans l'Esprit avant que d'avoir hors de là une existence réelle.

Exemples tirez du *Meurtre*, de l'*Inceste*, &c.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Essences des Modes mixtes sont formées dans l'Esprit des hommes, il ne faut que jetter les yeux sur la plûpart de celles qui nous sont connuës. Un peu de reflexion que nous ferons sur leur nature nous convaincra que c'est l'Esprit qui combine en une seule Idée complexe différentes Idées dispersées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait etre l'essence d'une certaine Espèce, sans se regler en cela sur aucune liaison qu'elles ayent dans la Nature. Car comment l'Idée d'*un homme* a-t-elle une plus grande liaison dans la Nature que celle d'*une Brebis* avec l'idee de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'Espece particuliére d'une ac-

 tion signifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle est jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Pére* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de *tuer*, que cette derniere idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voisin*, pour que ces deux prémiéres Idées soient combinées dans une seule Idée complexe, qui devient par-là l'essence de cette Espèce distincte qu'on nomme *Parricide*, tandis que les autres ne constituent point d'Espèce distincte? Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer son Pére ou sa Mére une espèce distincte de celle de tuer son Fils ou sa Fille, cependant en d'autres cas, le Fils & la Fille sont combinez avec la même action aussi bien que le Pére & la Mére, tous étant également compris dans la même Espèce, comme dans celle qu'on nomme *Inceste*. C'est ainsi que dans les *Modes mixtes* l'Esprit réunit arbitrairement en Idées complexes telles Idées simples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaison ensemble, sont laissées désunies, sans être jamais combinées en une seule Idée, parce qu'on n'a pas besoin d'en parler sous une seule dénomination. Il est, dis-je, évident que l'Esprit réunit par une libre détermination de sa Volonté, un certain nombre d'Idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaison ensemble que les autres dont il néglige de former de semblables combinaisons. Et si cela n'étoit ainsi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des Armes par où commence la blessure, pour constituer cette Espèce d'Action distincte de toute autre, qu'on appelle en Anglois (1) *Stabbing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiere de l'Arme même? Je ne dis pas que cela se fasse sans raison. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis seulement que cela se fait par un libre choix de l'Esprit qui va par-là à ses fins; & qu'ainsi les Espèces des *Modes mixtes* sont l'Ouvrage de l'Entendement: & il est visible que dans la formation de la plûpart de ces Idées l'Esprit n'en cherche pas les modèles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces Idées à l'existence réelle des choses, mais assemble celles qui peuvent le mieux servir à son dessein, sans s'obliger à une juste & précise imitation d'aucune chose réellement existante.

Les Idées des Modes mixtes quoi qu'arbitraires sont pourtant proportionnées au but qu'on se propose dans le Langage.

§. 7. Mais quoi que ces Idées complexes ou Essences des Modes mixtes dépendent de l'Esprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne sont pourtant pas formées au hazard, & entassées ensemble sans aucune raison. En-

(1) Rien ne prouve mieux le raisonnement de Mr. *Locke* sur ces sortes d'Idées qu'il nomme *Modes mixtes* que l'impossibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de *Stabbing*, dont l'usage est fondé sur une Loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tuë un homme en le frappant d'estoc est condamné à la mort sans espérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée, peuvent obtenir grace. La Loi ayant consideré differemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de *tuer en frappant d'estoc* une Espèce particuliére, & de la désigner par ce mot de *Stabbing*. Le terme François qui en approche le plus, est celui de *poignarder*; mais il n'exprime pas précisément la même idée. Car *poignarder* signifie seulement *blesser, tuer avec un poignard, sorte d'Arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée*: au lieu que le mot Anglois *Stab* signifie, tuer en frappant de la pointe d'une Arme propre à cela. De sorte que la seule chose qui constituë cette Espèce d'action, c'est de tuer de la pointe d'une Arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un seul mot, si je ne me trompe.

Encore qu'elles ne ſoient pas toûjours copiées d'après nature, elles ſont toûjours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des Idées abſtraites ; & quoi que ce ſoient des combinaiſons compoſées d'Idées qui ſont naturellement aſſez déſunies & qui ont entre elles auſſi peu de liaiſon que pluſieurs autres que l'Eſprit ne combine jamais dans une ſeule idée, elles ſont pourtant toûjours unies pour la commodité de l'entretien qui eſt la principale fin du Langage. L'uſage du Langage eſt de marquer par des ſons courts d'une maniére facile & prompte des conceptions générales, qui non ſeulement renferment quantité de choſes particuliéres, mais auſſi une grande varieté d'idées indépendantes, raſſemblées dans une ſeule Idée complexe. C'eſt-pourquoi dans la formation des différentes Eſpèces de *Modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaiſons dont ils ont occaſion de s'entretenir enſemble. Ce ſont celles-là dont ils ont formé des Idées complexes diſtinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laiſſent d'autres détachées qui ont une liaiſon auſſi étroite dans la Nature, ſans ſonger le moins du monde à les réunir. Car pour ne parler que des Actions humaines, s'ils vouloient former des idées diſtinctes & abſtraites de toutes les variétez qu'on y peut remarquer, le nombre de ces Idées iroit à l'infini ; & la Mémoire ſeroit non ſeulement confonduë par cette grande abondance, mais accablée ſans néceſſité. Il ſuffit que les hommes forment & déſignent par des noms particuliers autant d'Idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont beſoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Pére ou de Mére, & qu'ainſi ils en faſſent une Eſpèce diſtincte du meurtre de ſon Enfant ou de ſon voiſin, c'eſt à cauſe de la différente atrocité du crime, & du ſupplice qui doit être infligé à celui qui tuë ſon Pére ou ſa Mére, différent de celui qu'on doit faire ſouffrir à celui qui tuë ſon Enfant ou ſon voiſin. Et c'eſt pour cela auſſi qu'on a trouvé néceſſaire de le déſigner par un nom diſtinct, ce qui eſt la fin qu'on ſe propoſe en faiſant cette combinaiſon particuliére. Mais quoi que les Idées de *Mére* & de *Fille* ſoient traitées ſi différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y eſt jointe pour former une idée diſtincte & abſtraite, déſignée par un nom particulier, & pour conſtituer par même moyen une Eſpèce diſtincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaiſon avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux Idées de *Mére* & de *Fille* conſiderées par rapport à un commerce illicite ſont également renfermées ſous l'*inceſte*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger ſous une ſeule Eſpèce ces conjonctions impures qui ont quelque choſe de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des deſcriptions qui rendroient le diſcours ennuyeux.

Autre preuve, que les Idées des Modes mixtes ſe forment arbitrairement, tirée de ce que pluſieurs mots d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoiſſance de differentes Langues pour être convaincu ſans peine de la verité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverſes Eſpèces de Modes mixtes, car *rien n'eſt plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une Langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre Langue qui leur réponde.* Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eu beſoin en conſéquen-

Chap. V. quence de leurs coûtumes & de leur maniére de vivre, de former plusieurs Idées complexes & de leur donner des noms, que d'autres n'ont jamais réuni en Idées spécifiques. Ce qui n'auroit pû arriver de la sorte, si ces Espèces étoient un constant ouvrage de la Nature, & non des combinaisons formées & *abstraites* par l'Esprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a désignées par des noms distincts. Ainsi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Espagnol qui sont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de notre Jurisprudence qui ne sont pas de vains sons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe* ou dans les Langues qu'on parle parmi les *Iroquois* & les *Kiristinous*. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont se servoient les Juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus; si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses Langues, nous trouverons que quoi qu'elles ayent des mots qu'on suppose dans les (1) Traductions & dans les Dictionnaires se répondre l'un à l'autre, à peine y en a-t-il un entre dix, parmi les noms des Idées complexes, & sur-tout, des Modes mixtes, qui signifie précisement la même idée que le mot par lequel il est traduit dans les Dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures du Temps, de l'Etenduë & du Poids. On rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* & de *livre:* cependant il est évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins étoient fort différentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usitez dans sa Langue, se méprendroit infailliblement dans son calcul, s'il les regardoit comme les memes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le revoquer en doute; & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des Idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les Discours de Morale: car si l'on vient à comparer exactement les noms de ces Idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'etenduë de leurs significations.

On a formé des Espèces de Modes mixtes pour s'entretenir commodement.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une maniére si particuliére, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les Genres, les Espèces & leurs Essences, comme si c'étoient des choses formées régulierement & constamment par la Nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses memes; puisqu'il paroit, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'Esprit s'est avisé pour exprimer plus aisement les collections d'Idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir, par un seul terme general, sous lequel diverses choses particuliéres peuvent etre com-

(1) Sans aller plus loin, cette Traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelques Remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.

comprises, autant qu'elles conviennent avec cette idée abstraite. Que si la signification douteuse du mot *Espéce* fait que certaines gens sont choquez de m'entendre dire que les Espèces des Modes mixtes sont formées par l'Entendement, je croi pourtant que personne ne peut nier que ce ne soit l'Esprit qui forme ces idees complexes & abstraites auxquelles les noms spécifiques ont été attachez. Et s'il est vrai, comme il l'est certainement, que l'Esprit forme ces modèles pour réduire les Choses en Espèces, & leur donner des noms, je laisse à penser qui c'est qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Espèce*, car ces deux mots sont chez moi tout-à-fait synonymes.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Espèces*, les *Essences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *Modes mixtes*, paroîtra encore davantage, si nous considerons que c'est le nom qui semble préserver ces Essences & leur assûrer une perpetuelle durée. Car l'Esprit ayant mis de la liaison entre les parties détachées de ces Idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoi que ce soit l'Esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liez ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées le mot Latin *Triumphus* ne joint-il pas ensemble, & nous présente comme une Espèce unique! Si ce nom n'eût jamais été inventé, ou eût été entiérement perdu, nous aurions pû sans doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solemnité. Mais je croi pourtant, que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une Idée complexe, c'est ce meme mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule Chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voye après cela jusques à quel point l'unité nécessaire à l'essence des Modes mixtes dépend de l'Esprit; & combien la continuation & la determination de cette unité dépend du nom qui lui est attaché dans l'usage ordinaire; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les Essences & les Espèces comme des choses réelles & fondées dans la Nature.

Dans les Modes mixtes c'est le nom qui lie ensemble la combinaison de diverses Idees & en fait une Espèce.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & considérent rarement aucune autre idée complexe comme une Espèce particuliére de Modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms; parce que ces Modes n'étant formez par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoissance d'aucune telle Espèce, l'on ne suppose pas meme qu'elle existe, à moins qu'on n'y attache un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assûre une union durable à ces parties qui autrement cesseroient d'être jointes, dès que l'Esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette Idée complexe ont une union determinée & permanente, alors l'essence est, pour ainsi dire, établie, & l'Espèce est considerée comme

Chap. V. complete. Car dans quelle vûë la Mémoire se chargeroit-elle de telles compositions, à moins que ce ne fût par voye d'abstraction pour les rendre générales; & pourquoi les rendroit-on générales si ce n'étoit pour avoir des noms generaux dont on put se servir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres hommes ? Ainsi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Espèces d'actions distinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache, mais si la pointe de l'épée entre la prémiére dans le Corps, on regarde cela comme une Espèce distincte dans les Lieux où cette action a un nom distinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre Païs où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas pour une Espèce distincte. Du reste, quoi que dans les Espèces des Substances corporelles, ce soit l'Esprit qui forme l'Essence nominale; cependant parce que les Idées qui y sont combinées, sont supposées etre unies dans la Nature, soit que l'Esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des Espèces distinctes, sans que l'Esprit y interpose son operation, soit par voye d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constituë cette essence.

Nous ne considerons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Esprit, ce qui prouve encore qu'ils sont l'Ouvrage de l'Entendement.

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les Essences des Espèces des Modes mixtes, qu'elles sont produites par l'Entendement plûtôt que par la Nature, c'est *que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'Esprit, & point au delà.* Lorsque nous parlons de *Justice* & de *Reconnoissance*, nous ne nous représentons aucune chose existante que nous songions à concevoir, mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne considerons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'Esprit; mais dans les Choses memes qui nous fournissent les patrons originaux de ces Idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du moins dans les plus considérables qui sont les Etres de morale, nous considerons les modèles originaux comme existans dans l'Esprit, & c'est à ces modèles que nous avons égard pour distinguer chaque Etre particulier par des noms distincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux essences des Espèces des Modes mixtes le nom plus particulier de (2) *Notion*, comme si elles appartenoient à l'Entendement d'une maniére plus particuliére que les autres Idées.

La raison pourquoi ils sont si composez, c'est parce qu'ils sont formez par l'Entendement sans modeles.

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par-là, *pourquoi les Idées complexes des Modes mixtes sont communément plus composées, que celles des Substances naturelles.* C'est parce que l'Entendement qui en les formant par lui-meme sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & à la commodité d'exprimer en abregé les idées qu'il voudroit faire connoitre à une autre personne, réunit souvent avec une extreme liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la Nature: & par-là il assemble sous un seul terme une grande varieté d'Idées diverse-

(1) Où on la nomme *Stabbing.* Voyez ci dessus pag. 346. ce qui a été dit sur ce mot-là.

(2) On dit, *la Notion de la Justice, de la Temperance*; mais on ne dit point, *la Notion d'un Cheval, d'une pierre*, &c.

verfement compofées. Prenons pour exemple le mot de ***Proceſſion***; quel mélange d'idées indépendantes, de perfonnes, d'habits, de tapifferies, d'ordre, de mouvemens, de fons, *&c.* ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe que l'Efprit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom-là? Au lieu que les Idées complexes qui conftituent les Efpèces des Subftances, ne font ordinairement compofées que d'un petit nombre d'idées fimples; & dans les différentes Efpèces d'Animaux, l'Efprit fe contente ordinairement de ces deux Idées, la *figure* & la *voix*, pour conftituer toute leur effence nominale.

CHAP. V.

§. 14. Une autre chofe que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'eft *que les noms des Modes mixtes fignifient toûjours les effences réelles de leurs Efpèces lors qu'ils ont une fignification déterminée.* Car ces Idées abftraites étant une production de l'Efprit, & n'ayant aucun rapport à l'exiftence réelle des chofes, on ne peut fuppofer qu'aucune autre chofe foit fignifiée par ce nom, que la feule idée complexe que l'Efprit a formé lui-même, & qui eft tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom-là: & c'eft de-là auffi que dépendent toutes les proprietez de cette Efpèce, & d'où elles découlent uniquement. Par conféquent dans les Modes mixtes l'effence réelle & nominale n'eft qu'une feule & même chofe. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela eft pour la connoiffance certaine des véritez générales.

Les noms de Modes mixtes fignifient toûjours leurs Effences réelles:

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raifon, *pourquoi l'on vient à apprendre la plûpart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils fignifient.* C'eft que n'y ayant point d'Efpèces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoiffance finon de celles qui ont des noms; & ces Efpèces ou plûtôt leurs effences étant des Idées complexes & abftraites, formées arbitrairement par l'Efprit, il eft à propos, pour ne pas dire néceffaire, de connoître les noms, avant que de s'appliquer à former ces Idées complexes; à moins qu'un homme ne veuille fe remplir la tete d'une foule d'Idées complexes & abftraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui lui font fi inutiles à lui-méme qu'il n'a autre chofe à faire après les avoir formées que de les laiffer à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoûë que dans les commencemens des Langues, il étoit néceffaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en eft de méme encore aujourd'hui, lorfque l'Efprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réuniffant en une feule par un nouveau nom qu'il lui donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies qui en général font fort bien pourvuës de ces idées que les hommes ont fouvent occafion d'avoir dans l'Efprit & de communiquer aux autres. Et c'eft fur ces fortes d'Idées que je demande, s'il n'eft pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'Efprit? De mille perfonnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abftraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en eft tout autrement à l'egard des Idées fimples & des Subftances; car comme elles ont une exiftence & une liaifon réelle dans la Nature, on ac-

Pourquoi l'on aprend d'ordinaire leurs noms avant les Idées qu'ils renferment.

CHAP. V.

Pourquoi je m'étends si fort sur ce sujet.

acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée comme il se rencontre.

§. 16. Ce que je viens de dire des *Modes mixtes* peut être aussi appliqué aux *Relations*, sans y changer grand' chose, & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, je m'épargnerai le soin d'étendre davantage cet article, & sur tout à cause que ce que j'ai dit sur les Mots dans ce Troisiéme Livre, paroîtra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un sujet de si petite importance. J'avouë qu'on auroit pû le renfermer dans un plus petit espace. Mais j'ai été bien aise d'arrêter mon Lecteur sur une matiére qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je suis du moins assûré que je n'y avois point encore pensé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous cotez, quelque partie puisse frapper çà ou là l'Esprit des Lecteurs, & donner occasion aux plus opiniâtres ou aux plus négligens de reflechir sur un desordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoi qu'il soit d'une extreme conséquence. Si l'on considére le bruit qu'on fait au sujet des *Essences* des choses; & combien on embrouille toutes sortes de Sciences, de discours, & de conversations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on employe dans l'usage & l application des Mots, on jugera peut-être que c'est une chose bien digne de nos soins d'approfondir entiérement cette matiére, & de la mettre dans tout son jour. Ainsi, j'espere qu'on m'excusera de ce que j'ai traité au long un sujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'etre inculqué & rebattu que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non seulement les plus grands obstacles à la vraye Connoissance, mais sont si respectées qu'elles passent pour des fruits de cette même Connoissance. Les hommes s'appercevroient souvent que dans ces Opinions dont ils font tant les fiers, il y a bien peu de raison & de verité, ou peut-être qu'il n'y en a absolument point, s'ils vouloient porter leur Esprit au delà de certains sons qui sont à la mode; & considérer quelles idées sont ou ne sont pas comprises sous des termes dont ils se munissent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils employent avec tant de confiance pour expliquer toute sorte de matiéres. Pour moi je croirai avoir rendu quelque service à la Vérité, à la Paix, & à la véritable Science, si en m'étendant un peu sur ce sujet, je puis engager les hommes à reflechir sur l'usage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occasion de soupçonner que puisqu'il arrive souvent à d'autres d'employer dans leurs discours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autorisez par l'usage, dans un sens fort incertain, & qui se réduit à très-peu de chose ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber aussi dans le même inconvénient. D'où il s'ensuit évidemment qu'ils ont grand' raison de s'observer exactement eux-memes, sur ces matiéres, & d'être bien aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuër de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.

CHAPITRE VI.

Des Noms des Subſtances.

CHAP. VI.

Les noms communs des Subſtances emportent l'idée de *Sorte*.

§. 1. LES noms communs des Subſtances emportent, auſſi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*, ce qui ne veut dire autre choſe ſinon que ces noms-là ſont faits ſignes de telles ou telles Idées complexes, dans leſquelles pluſieurs Subſtances particuliéres conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles ſont capables d'etre compriſes ſous une commune conception, & ſignifiées par un ſeul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir: car, par exemple, quoi qu'il n'y ait qu'un ſeul Soleil dans le Monde, cependant l'idée en étant formée par abſtraction de telle maniere que d'autres Subſtances (ſuppoſé qu'il y en eût pluſieurs autres) puſſent chacune y participer également, cette idee eſt auſſi bien une *Sorte* ou *Eſpèce* que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'eſt pas ſans fondement que certaines gens penſent qu'il y a véritablement autant de Soleils; & que par rapport à une perſonne qui ſeroit placée à une juſte diſtance, chaque Etoile Fixe répondroit en effet à l'idée ſignifiée par le mot de *Soleil:* ce qui, pour le dire en paſſant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou ſi vous voulez, les *Genres* & les *Eſpèces* des Choſes (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne ſignifient autre choſe chez moi que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des Collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choſes, puiſqu'il n'eſt pas impoſſible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui à l'egard d'une certaine perſonne eſt une Etoile, ne puiſſe être un Soleil à l'égard d'une autre.

L'eſſence de chaque Sorte, c'eſt l'Idée abſtraite.

§. 2. La meſure & les bornes de chaque *Eſpèce* ou *Sorte*, par où elle eſt érigée en une telle Eſpèce particuliére, & diſtinguée des autres, c'eſt ce que nous appellons ſon *Eſſence*; qui n'eſt autre choſe que l'Idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché, de ſorte que chaque choſe contenuë dans cette Idee, eſt eſſentielle à cette Eſpece. Quoi que ce ſoit là toute l'eſſence des Subſtances naturelles qui nous eſt connuë, & par où nous diſtinguons ces Subſtances en différentes Eſpèces, je la nomme pourtant *eſſence nominale*, pour la diſtinguer de la conſtitution réelle des Subſtances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*eſſence nominale*, & toutes les proprietez de chaque Eſpèce: Laquelle conſtitution reelle quoi qu'inconnuë peut etre appellée pour cet effet l'*eſſence réelle*, comme il a eté dit. Par exemple, l'*eſſence nominale* de l'Or, c'eſt cette Idee complexe que le mot *Or* ſignifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine peſanteur, malleable, fuſible, & fixe. Mais l'*Eſſence réelle*, c'eſt la conſtitution des parties inſenſibles de ce Corps, de laquelle ces Qualitez & toutes les autres propriétez de l'Or dépendent. Il eſt aiſé de voir d'un coup d'œuil combien ces

Chap. VI. deux choses sont différentes, quoi qu'on leur donne à toutes deux le nom d'*essence*.

Différence entre l'*essence réelle* & l'*essence nominale*.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de sentiment, de raison, & de motion volontaire constituë peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'*Homme*; & qu'ainsi ce soit l'essence nominale de l'Espèce que nous désignons par ce nom-là, cependant personne ne dira jamais, que cette Idée complexe est l'essence réelle & la source de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Espéce. Le fondement de toutes ces Qualitez qui entrent dans l'Idée complexe que nous en avons, est tout autre chose, & si nous connoissions cette constitution de l'*Homme*, d'où découlent ses facultez de mouvoir, de sentir, de raisonner, & ses autres puissances, & d'où dépend sa figure si réguliére, comme peut-être les Anges la connoissent, & comme la connoit certainement celui qui en est l'Auteur, nous aurions une idée de son essence tout-à-fait différente de celle qui est présentement renfermée dans notre définition de cette Espèce, en quoi elle consiste; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel seroit aussi différente de celle que nous en avons à présent, que l'idée de celui qui connoit tous les ressorts, toutes les rouës & tous les mouvemens particuliers de chaque pièce de la fameuse Horloge de *Strasbourg*, est différente de celle qu'en a un Païsan grossier qui voit simplement le mouvement de l'Aiguille, qui entend le son du Timbre, & qui n'observe que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'est essentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Essence* se rapporte aux Espèces, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la considére dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils sont rangez sous certaines Espèces, c'est qu'ôté les Idées abstraites par où nous réduisons les Individus à certaines sortes & les rangeons sous de communes dénominations, rien n'est plus regardé comme leur étant essentiel. Nous n'avons point de notion de l'un sans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il est nécessaire que je sois ce que je suis. Dieu & la Nature m'ont ainsi fait, mais je n'ai rien qui me soit essentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille: une Fiévre ou une chute peut m'ôter entierement la Raison ou la mémoire, ou toutes deux ensemble; & une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. D'autres Créatures de la même forme que moi peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultez que je n'en ai, avec des facultez plus excellentes ou pires que celles dont je suis doüé; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raison & du sentiment dans une forme & dans un Corps fort différent du mien. Nulle de ces choses n'est essentielle à aucun Individu, à celui-ci ou à celui-là, jusqu'à ce que l'Esprit le rapporte à quelque *sorte* ou *espece* de Choses: mais l'Espèce n'est pas plûtôt formée qu'on trouve quelque chose d'essentiel par rapport à l'idée abstraite de cette Espèce. Que chacun prenne la peine d'examiner ses propres pensées; & il verra, je m'assûre, que dès qu'il suppose quelque chose d'essentiel, ou qu'il en parle, la considération de quelque Espèce ou de quelque Idée complexe, signi-

signifiée par quelque nom général, se présente à son Esprit; & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle Qualité est essentielle. De sorte que, si l'on me demande s'il est essentiel à moi ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la Raison, je repondrai que non, & que cela n'est non plus essentiel qu'il est essentiel à cette Chose blanche sur quoi j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais si cet Etre particulier doit etre compté parmi cette Espèce qu'on appelle *Homme* & avoir le nom d'*homme*, dès-lors la Raison lui est essentielle, suppose que la Raison fasse partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le nom d'*homme*, comme il est essentiel à la Chose sur quoi j'écris, de contenir des mots, si je lui veux donner le nom de *Traité* & le ranger sous cette Espèce. De sorte que ce qu'on appelle *essentiel* & *non-essentiel*, se rapporte uniquement à nos Idées abstraites & aux noms qu'on leur donne: ce qui ne veut dire autre chose, sinon que toute chose particuliére qui n'a pas en elle-meme les Qualitez qui sont contenuës dans l'idée abstraite qu'un terme général signifie, ne peut être rangée sous cette Espèce ni être appellée de ce nom, puisque cette Idée abstraite est la véritable essence de cette Espèce. CHAP. VI.

§. 5. Cela posé, si l'idée du *Corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple etenduë, ou le pur Espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au Corps. Si d'autres établissent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps*, emporte solidité & étenduë, en ce cas la solidité est essentielle au Corps. Par conséquent ce qui fait partie de l'Idée complexe que le nom signifie, est la chose, & la seule chose qu'il faut considerer comme essentielle, & sans laquelle nulle chose particuliére ne peut être rangée sous cette Espèce, ni être designée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de Matiére qui eût toutes les autres qualitez qui se rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attirée par l'Aimant & d'en recevoir une direction particuliere, qui est-ce qui s'aviseroit de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matiere quelque chose d'essentiel? Qui ne voit plutôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? Ou bien, pourroit-on demander si cela seroit ou non une différence essentielle ou specifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constituë l'essence ou l'Espece des choses que nos Idées abstraites; & que parler de differences specifiques dans la Nature, sans rapport à des Idées générales & à des noms generaux, c'est parler inintelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une difference essentielle dans la Nature entre deux Etres particuliers sans qu'on ait égard à quelque Idee abstraite qu'on considére comme l'essence & le patron d'une Espèce. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces Modèles, on trouvera sans doute que toutes les Qualitez des Etres particuliers, considerez en eux-mêmes, leur sont également *essentielles*; & dans chaque Individu chaque chose lui sera *essentielle*, ou plutôt, rien du tout ne lui sera essentiel. Car quoi qu'on puisse demander raisonnablement s'il est essentiel au Fer d'etre attiré par l'Aimant, je croi pourtant que c'est une chose absurde & frivole de demander si cela est *essentiel* à cette portion particuliére de matiére dont je me sers pour tailler ma plume, sans la consi-

Chap. VI. derer sous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *Espèce.* Et si nos Idées abstraites auxquelles on a attaché certains noms, sont les bornes des Espèces, comme nous avons dejà dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces Idées.

§. 6. A la vérité, j'ai souvent fait mention d'une *essence réelle*, qui dans les Substances est distincte des Idées abstraites qu'on s'en fait & que je nomme leurs *essences nominales.* Et par cette essence réelle, j'entens la constitution réelle de chaque chose qui est le fondement de toutes les proprietez, qui sont combinées & qu'on trouve *coëxister* constamment avec l'essence nominale, cette constitution particuliére que chaque chose a en elle-même sans aucun rapport à rien qui lui soit extérieur. Mais l'essence prise même en ce sens-là se rapporte à une certaine *sorte*, & suppose une Espèce: car comme c'est la constitution réelle d'où dépendent les propriétez, elle suppose nécessairement une sorte de choses, puisque les propriétez appartiennent seulement aux Espèces, & non aux Individus. Supposé, par exemple, que l'*essence nominale* de l'Or soit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle pesanteur, malleable & fusible, son essence réelle est la disposition des parties de matiére, d'où dépendent ces Qualitez & leur union, comme elle est aussi le fondement de ce que ce Corps se dissout dans l'*Eau Regale*, & des autres proprietez qui accompagnent cette Idée complexe. Voilà des essences & des propriétez, mais toutes fondées sur la supposition d'une Espèce ou d'une Idée générale & abstraite qu'on considere comme immuable: car il n'y a point de particule individuelle de Matiére, à laquelle aucune de ces Qualitez soit si fort attachée, qu'elle lui soit essentielle ou en soit inseparable. Ce qui est essentiel à une certaine portion de matiere, lui appartient comme une condition par où elle est de telle ou telle Espèce; mais cessez de la considerer comme rangée sous la dénomination d'une certaine Idee abstraite, dès-lors il n'y a plus rien qui lui soit nécessairement attaché, rien qui en soit inséparable. Il est vrai qu'à l'égard des Essences réelles des Substances, nous supposons seulement leur existence sans connoître précisément ce qu'elles sont. Mais ce qui les lie toûjours à certaines Espèces, c'est l'*essence nominale* dont on suppose qu'elles sont la cause & le fondement.

L'Essence nominale determine l'Espèce.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Essences on réduit les Substances à telles & telles Espèces. Il est évident que c'est par l'*essence nominale.* Car c'est cette seule essence qui est signifiée par le nom qui est la marque de l'Espèce. Il est donc impossible que les Espèces des Choses que nous rangeons sous des noms généraux, soient déterminées par autre chose que par cette idée dont le nom est établi pour signe; & c'est là ce que nous appellons *essence nominale*, comme on l'a deja montré. Pourquoi disons-nous, c'est un Cheval, c'est une Mule, c'est un Animal, c'est un Arbre? Comment une chose particuliére vient-elle à etre de telle ou telle Espèce, si ce n'est à cause qu'elle a cette essence nominale, ou ce qui revient au meme, parce qu'elle convient avec l'Idée abstraite à laquelle ce nom est attaché? Je souhaite seulement que chacun prenne la peine de reflechir sur ses propres pensées,

ſées, lorſqu'il entend tels & tels noms de Subſtances, ou qu'il en parle lui-meme pour ſavoir quelles ſortes d'eſſences ils ſignifient.

§. 8. Or que les Eſpèces des Choſes ne ſoient à notre égard que leur reduction à des noms diſtincts, ſelon les idées complexes que nous en avons, & non pas ſelon les eſſences préciſes, diſtinctes & réelles qui ſont dans les Choſes, c'eſt ce qui paroit évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangez ſous une ſeule Eſpece, déſignez par un nom commun, & qu'on conſidére par conſéquent comme d'une ſeule Eſpèce, ont pourtant des Qualitez dependantes de leurs conſtitutions réelles, par où ils ſont autant differens, l'un de l'autre, qu'ils le ſont d'autres Individus dont on compte qu'ils different *ſpécifiquement*. C'eſt ce qu'obſervent ſans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels: & en particulier les Chymiſtes ont ſouvent occaſion d'en être convaincus par de fâcheuſes expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de ſouphre, d'antimoine, ou de vitriol les mémes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Mineraux. Quoi que ce ſoient des Corps de la même Eſpèce, qui ont la même *eſſence nominale* ſous le même nom ; cependant aprés un rigoureux examen il paroit dans l'un des Qualitez ſi différentes de celles qui ſe rencontrent dans l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymiſtes les plus exacts. Mais ſi les Choſes étoient diſtinguées en Eſpèces ſelon leurs eſſences réelles, il ſeroit auſſi impoſſible de trouver différentes proprietez dans deux Subſtances individuelles de la meme Eſpèce, qu'il l'eſt de trouver differentes propriétez dans deux Cercles, ou dans deux Triangles equilateres. C'eſt proprement l'eſſence, qui à notre égard détermine chaque choſe particuliere à telle ou à telle Claſſe, ou ce qui revient au meme, à tel ou tel nom général ; & elle ne peut etre autre choſe que l'idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché. D'où il s'enſuit que dans le fond cette Eſſence n'a pas tant de rapport à l'exiſtence des choſes particuliéres, qu'à leurs dénominations générales.

Ce n'eſt pas l'Eſſence réelle qui détermine l'Eſpece, puis que cette Eſſence nous eſt inconnue.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point reduire les choſes à certaines Eſpèces, ni par conſequent leur donner des dénominations (ce qui eſt le but de cette reduction) en vertu de leurs *eſſences réelles*, parce que ces eſſences nous ſont inconnuës. Nos Facultez ne nous conduiſent point, pour la connoiſſance & la diſtinction des Subſtances, au delà d'une collection des Idées ſenſibles que nous y obſervons actuellement, laquelle collection quoi que faite avec la plus grande exactitude dont nous ſoyons capables, eſt pourtant plus éloignée de la veritable conſtitution intérieure d'où ces Qualitez découlent, que l'Idee qu'un Païſan a de l'Horloge de *Strasbourg* n'eſt eloignée d'etre conforme à l'artifice intérieur de cette admirable Machine, dont le Païſan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de Plante ou d'Animal ſi peu conſiderable qui ne confonde l'Entendement de la plus vaſte capacité. Quoi que l'uſage ordinaire des choſes qui ſont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous cauſeroient autrement, cela ne guerit pourtant point notre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le Fer que nous manions tous les jours, nous ſommes convaincus que nous n'en connoiſſons

CHAP. VI. point la constitution interieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes Qualitez que nous y découvrons. Il est evident que cette constitution interieure, d'où dépendent les Qualitez des Pierres & du Fer nous est absolument inconnuë. Car pour ne parler que des plus grossieres & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture de parties, l'essence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fusibles, & qui empeche que le Bois & les Pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le Plomb & le Fer sont *malleables*, & que l'Antimoine & les Pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces Qualitez aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des Plantes & des Animaux? C'est ce que tout le monde reconnoit sans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout sage & tout puissant, a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ses parties, surpasse davantage la capacité & la comprehension de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande subtilité de l'Esprit le plus ingenieux ne surpasse les conceptions du plus ignorant & du plus grossier des hommes. C'est donc en vain que nous prétendons reduire les choses à certaines Espèces & les ranger en diverses classes sous certains noms, en vertu de leurs essences réelles, que nous sommes si éloignez de pouvoir découvrir, ou comprendre. Un Aveugle peut aussitôt reduire les Choses en Espèces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut aussi bien distinguer un Lis & une Rose par leurs odeurs que par ces constitutions intérieures qu'il ne connoit pas. Celui qui croit pouvoir distinguer les Brebis & les Chévres par leurs essences réelles, qui lui sont inconnuës, peut tout aussi bien exercer sa pénétration sur les Especes qu'on nomme *Cassowary* & *Querechinchio*, & determiner à la faveur de leurs essences réelles & intérieures, les bornes de leurs Espèces, sans connoître les Idées complexes des Qualitez sensibles que chacun de ces noms signifie dans les Païs où l'on trouve ces Animaux-là.

Ce n'est pas non plus les *Formes substantielles*, que nous connoissons encore moins.

§. 10. Ainsi, ceux à qui l'on a enseigné que les différentes Espèces de Substances avoient leurs *formes substantielles* distinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la distinction des Substances en leurs vrais *Genres* & leurs veritables Espèces, ont été encore plus éloignez du droit chemin, puisque par-là ils ont appliqué leur Esprit à de vaines recherches sur des formes substantielles entierement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelque obscure ou confuse conception en général.

Par les Idées que nous avons des Esprits il paroit encore que c'est par l'*essence nominale* que nous distinguons les Esprits.

§. 11. Que la distinction que nous faisons des Substances naturelles en Espèces particulières, consiste dans des Essences nominales établies par l'Esprit, & nullement dans les Essences réelles qu'on peut trouver dans les choses mêmes, c'est ce qui paroit encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Esprits*. Car notre Entendement n'acquerant les idees qu'il attribuë aux Esprits que par les reflexions qu'il fait sur ses propres operations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Esprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-meme, à une sorte d'Etres, sans aucun égard à la Matiere. L'idée meme la plus parfaite que nous ayons de Dieu, n'est qu'une attribution des mêmes *Idées simples* qui nous sont venuës en reflechissant sur ce que nous trouvons en nous-memes, & dont

dont nous concevons que la possession nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions si nous en étions privez; ce n'est, dis-je, autre chose qu'une attribution de ces Idees simples à cet Etre suprème, dans un degré illimité. Ainsi après avoir acquis par la reflexion que nous faisons sur nous-memes, l'idée d'existence, de connoissance, de puissance & de plaisir, de chacune desquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouïr que d'en etre privé, & que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possedons dans un plus haut dégré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant l'*Infinité* a chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniscient*, tout-puissant, infiniment sage, & infiniment heureux. Or quoi qu'on nous dise qu'il y a differentes Espèces d'Anges, nous ne savons pourtant comment nous en former diverses idées spécifiques; non que nous soyons prévenus de la pensée qu'il est impossible qu'il y ait plus d'une Espece d'Esprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées simples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-memes & des actions de notre propre Esprit, lorsque nous pensons, que nous ressentons du plaisir & que nous remuons différentes parties de notre Corps, nous ne saurions autrement distinguer dans nos conceptions, différentes sortes d'Esprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas dégré ces operations & ces puissances que nous trouvons en nous-memes: & ainsi nous ne pouvons point avoir des Idées specifiques des Esprits, qui soient fort distinctes, Dieu seul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres Idees dans un degré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres Esprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la chose, il me semble que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Esprits par aucun nombre d'idées simples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particuliéres d'existence, de connoissance, de volonté, de puissance, de mouvement, &c. procedent des opérations de notre Esprit, nous les attribuons toutes à toute sorte d'Esprits, avec la seule différence de dégrez jusqu'au plus haut que nous puissions imaginer, & même jusqu'à l'infinité, lorsque nous voulons nous former, autant qu'il est en notre pouvoir, une idée du Prémier Etre, qui cependant est toujours infiniment plus éloigné, par l'excellence reelle de sa nature, du plus elevé & du plus parfait de tous les Etres creez, que le plus excellent homme, ou plutôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur est eloigne de la partie de Matiére la plus contemptible, & qui par consequent doit etre infiniment au dessus de ce que notre Entendement borne peut concevoir de Lui.

Chap. VI.

§. 12. Il n'est ni impossible de concevoir, ni contre la Raison qu'il puisse y avoir plusieurs Especes d'Esprits, autant differentes l'une de l'autre par des proprietez distinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Especes des choses sensibles sont distinguées l'une de l'autre par des Qualitez que nous connoissons & que nous y observons actuellement. Sur quoi il me semble qu'on peut conclurre probablement de ce que dans tout le Monde visible &

Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'Especes d'Esprits.

cor-

Chap. VI. corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'Espèces de Créatures Intelligentes au dessus de nous, qu'il n'y en a de sensibles & de materielles au dessous. En effet en commençant depuis nous jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui se fait par de fort petits dégrez, & par une suite continuée de choses qui dans chaque éloignement différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des Poissons qui ont des aîles & à qui l'Air n'est pas étranger, & il y a des Oiseaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le sang froid comme les Poissons & dont la chair leur ressemble si fort par le goût qu'on permet aux scrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent si fort de l'Espèce des Oiseaux & des Betes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Betes terrestres & des aquatiques. Les Veaux marins vivent sur la Terre & dans la Mer; & les Marsouins ont le sang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirenes ou des hommes marins. Il y a des Betes qui semblent avoir autant de connoissance & de raison que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une si grande proximité entre les Animaux & les Vegetaux, que si vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence considerable entre eux. Et ainsi, jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matiere, nous trouverons par tout, que les differentes Espèces sont liées ensemble; & ne different que par des degrez presque insensibles. Et lorsque nous considerons la puissance & la sagesse infinie de l'Auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'Univers, & au grand dessein, aussi bien qu'à la bonté infinie de ce souverain Architecte, que les differentes *Espèces* de Créatures s'élevent aussi peu-à-peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des dégrez presque insensibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'Espèces de Créatures au dessus de nous qu'il n'y en a au dessous; parce que nous sommes beaucoup plus éloignez en degrez de perfection de l'Etre infini de Dieu, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du neant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & distincte de toutes ces differentes Espèces, pour les raisons qui ont été proposées ci-dessus.

Il paroit par l'*Eau* & par la *Glace* que c'est l'essence nominale qui constitue l'Espèce.

§. 13. Mais pour revenir aux Espèces des Substances corporelles: Si je demandois à quelqu'un si la Glace & l'Eau sont deux diverses Espèces de choses, je ne doute pas qu'il ne me répondit qu'oui; & l'on ne peut nier qu'il n'eut raison. Mais si un Anglois elevé dans la *Jamaique* où il n'auroit peut-etre jamais vû de glace ni ouï dire qu'il y eût rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'Hyver trouvoit l'Eau qu'il auroit mise le soir dans un Bassin, gelée le matin en grand' partie, & que ne sachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellat de l'*Eau durcie*, je demande si ce seroit à son égard une nouvelle Espèce differente de l'Eau; & je croi qu'on me réponcra que dans ce cas-là ce ne seroit non plus une nouvelle Espèce à l'égard de cet Anglois, qu'un suc de viande qui se

se congele quand il est froid, est une Espèce distincte de cette même gelée quand elle est chaude & fluide; ou que l'or liquide dans le creuset est une Espèce distincte de l'or qui est en consistence dans les mains de l'Ouvrier. Si cela est ainsi, il est évident que nos Espèces distinctes ne sont que des amas distincts d'Idées complexes auxquels nous attachons des noms distincts. Il est vrai que chaque Substance qui existe, a sa constitution particuliere d'où dependent les Qualitez sensibles & les Puissances que nous y remarquons: mais la reduction que nous faisons des choses en Espèces qui n'emporte autre chose que leur arrangement sous des Espèces particuliéres designées par certains noms distincts, cette reduction, dis-je, se rapporte uniquement aux Idees que nous en avons: & quoi que cela suffise pour les distinguer si bien par des noms, que nous puissions en discourir lorsqu'elles ne sont pas devant nous, cependant si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle & intérieure, & que la nature distingue les choses qui existent, en autant d'Espèces par leurs essences réelles, de la meme maniére que nous les distinguons nous-mémes en Espèces par telles & telles dénominations, nous risquerons de tomber dans de grandes méprises.

Difficultez contre le sentiment qui etablit un certain nombre determiné d'Essences reelles.

§. 14. Pour pouvoir distinguer les Etres substantiels en Espèces selon la supposition ordinaire, qu'il y a certaines *Essences* ou *formes* precises des choses, par où tous les Individus existans sont distinguez naturellement en Espèces, voici des conditions qu'il faut remplir necessairement.

§. 15. Prémierement, on doit étre assûré que la Nature se propose toûjours dans la production des Choses de les faire participer à certaines *Essences* réglées & établies, qui doivent être les modèles de toutes les choses à produire. Cela proposé ainsi cruement comme on a accoûtumé de faire, auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier consentement.

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la Nature parvient toûjours à cette *Essence* qu'elle a en vûë dans la production des Choses. Les naissances irréguliéres & monstrueuses qu'on a observées en différentes Espèces d'Animaux, nous donneront toûjours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troisiéme lieu, si ces Etres que nous appellons des *Monstres*, sont réellement une Espèce distincte selon la notion scholastique du mot d'*Espèce* puisqu'il est certain que chaque chose qui existe, a sa constitution particuliére; car nous trouvons que quelques-uns de ces Monstres n'ont que peu ou point de ces Qualitez qu'on suppose resulter de l'Essence de cette Espèce d'ou elles tirent leur origine, & à laquelle il semble qu'elles appartiennent en vertu de leur naissance.

§. 18. Il faut, en quatriéme lieu, que les *Essences réelles* de ces choses que nous distinguons en Espèces & auxquelles nous donnons des noms aprés les avoir ainsi distinguées, nous soient connuës, c'est-à-dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous sommes dans l'ignorance sur ces quatre articles les *essences réelles des Choses ne nous servent de rien à distinguer les Substances en Espèces.*

Nos essences

§. 19. En cinquieme lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'é-

Chap. VI. nominales des Substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs proprietez.

l'éclaircissement de cette Question, ce seroit qu'après avoir formé des Idées complexes entiérement parfaites des Propriétez des Choses, qui découleroient de leurs différentes essences réelles, nous les distinguassions par-là en Espèces. Mais c'est encore ce qu'on ne sauroit faire: car comme l'Essence réelle nous est inconnuë, il nous est impossible de connoître toutes les Propriétez qui en dérivent, & qui y sont si intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puissions certainement conclurre que cette Essence n'y est pas, & que par conséquent la chose n'appartient point à cette Espèce. Nous ne pouvons jamais connoître quel est précisément le nombre des propriétez qui dépendent de l'essence réelle de l'Or, de sorte que l'une de ces propriétez venant à manquer dans tel ou tel sujet, l'essence réelle de l'Or & par conséquent l'Or ne fût point dans ce sujet, à moins que nous ne connussions l'essence de l'Or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette Espèce. Il faut supposer qu'ici par le mot d'*Or*, je désigne une piéce particuliére de matiére comme la derniére * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car si ce mot étoit pris ici dans sa signification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appellons *Or*, c'est-à-dire, pour l'essence nominale de *l'Or*, ce seroit un vrai galimathias; tant il est difficile de faire voir la différente signification des Mots & leur imperfection, lorsque nous ne pouvons le faire que par le secours même des mots.

* Monnoye d'Or qui a cours en Angleterre.

§. 20. De tout cela il s'ensuit évidemment que les distinctions que nous faisons des Substances en Espèces par différentes dénominations, ne sont nullement fondées sur leurs *Essences réelles*, & que nous ne saurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines Espèces en conséquence de leurs différences essentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui est signifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puisque nous avons besoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-dessus, quoi que nous ne connoissions pas les *essences réelles* des choses; tout ce que nous pouvons faire, c'est d'assembler tel nombre d'Idées simples que nous trouvons par expérience unies ensemble dans les Choses existantes, & d'en faire une seule Idée complexe. Bien que ce ne soit point là l'Essence réelle d'aucune Substance qui existe, c'est pourtant l'*essence spécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette Idée complexe, de sorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces *Essences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui disent que l'Etenduë est l'essence du Corps. S'il est ainsi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'essence d'une Chose pour la Chose même, mettons dans le discours l'*étenduë* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps se meut, disons que l'Etenduë se meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etenduë met en mouvement une autre Etenduë par voye d'impulsion, montreroit suffisamment l'absurdité d'une telle notion. L'Essence d'une Chose est, par rapport à nous, toute l'idée complexe, comprise & désignée par un certain nom; & dans les Substances, outre les différentes Idées simples qui les composent, il y a une idée confuse de Substance ou d'un soûtien inconnu, & d'une cause de leur union qui en fait toûjours une par-

partie. C'est pourquoi l'Essence du Corps n'est pas la pure Etenduë, (1) mais une *Chose étenduë & solide*; de sorte que dire qu'une chose étenduë & solide en remuë ou pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un Corps remuë ou pousse un autre Corps. La prémiere de ces expressions est autant intelligible que la derniére. De meme quand on dit qu'un Animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un homme en est capable. Mais personne ne s'avisera de dire que la (2) *Raisonnabilité* est capable de conversation, parce qu'elle ne constituë pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'*Homme*. Chap. VI.

Les Idées abstraites que nous nous formons des Substances sont les mesures des Espèces par rapport a nous: Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui sont veluës, & n'ont point l'usage de la Parole & de la Raison. Il y a parmi nous des Imbecilles qui ont parfaitement la méme forme que nous, mais qui sont destituez de Raison, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point aussi l'usage de la Parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la Parole, de la Raison, & une forme semblable en toute autre chose à la nôtre ont des queuës veluës; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroit-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les Femelles en ont. Si l'on demande si toutes ces Créatures sont hommes ou non, si elles sont d'Espèce humaine, il est visible que cette Question se rapporte uniquement à l'*Essence nominale*; car entre ces Creatures-là celles à qui convient la définition du mot *Homme*, ou l'idée complexe signifiée par ce nom, sont hommes; & les autres ne le sont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais si la recherche roule sur l'*essence* supposée *réelle*, ou que l'on demande si la constitution intérieure de ces différentes Créatures est *spécifiquement* différente, il nous est absolument impossible de répondre, puisque nulle partie de cette constitution intérieure n'entre dans notre *Idée specifique*: seulement nous avons raison de penser que là où les facultez ou la figure extérieure sont si differentes, la constitution intérieure n'est pas exactement la meme. Mais c'est en vain que nous rechercherions quelle est la distinction que la différence spécifique met dans la constitution réelle & intérieure, tandis que

(1) C'est ainsi que l'entendent les Cartesiens. *La chose que nous concevons étendue en longueur, largeur & profondeur, est ce que nous nommons un Corps*, dit Rohault dans sa Physique, *Ch.* II. *Part.* I. Lors donc que les Cartesiens soûtiennent que l'Etenduë est l'essence du Corps, ils ne pretendent affirmer autre chose de l'etenduë par rapport au Corps que ce que M. Locke dit ailleurs de la solidité par rapport au Corps, que *de toutes les idées c'est celle qui paroit la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, --- de sorte que l'Esprit la regarde comme inseparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque maniere qu'il soit modifié*: Ci-dessus, *pag.* 79.

(2) Ou faculté de raisonner. Quoi que ces sortes de mots soient inconnus dans le Monde, l'on doit en permettre l'usage, ce me semble, dans un Ouvrage comme celui-ci. Je prens d'avance cette liberté & je serai souvent obligé de la prendre dans la suite de ce Troisiéme Livre, où l'Auteur n'auroit pû faire connoître la meilleure partie de ses pensées, s'il n'eût inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me dispenser de l'imiter en cela? C'est une liberté qu'ont prise *Rohault*, le P. *Malebranche*, & que Messieurs de l'*Academie Royale des Sciences* prennent tous les jours.

Chap. VI. que nos mesures des Espèces ne seront, comme elles sont à présent, que les Idées abstraites que nous connoissons, & non la constitution intérieure qui ne fait point partie de ces Idées. La différence de poil sur la peau doit-elle être une marque d'une différente constitution intérieure & spécifique entre un Imbecille & un Magot, lorsqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raison & de langage? Le defaut de raison & de langage ne nous doit-il pas servir d'un signe de différentes constitutions & d'*Espèces* réelles entre un Imbecille & un homme raisonnable? Et ainsi du reste, si nous prétendons que la distinction des Espèces soit justement établie sur la forme réelle & la constitution intérieure des Choses.

Les Espèces ne sont pas distinguées par la Generation.

§. 23. Et qu'on ne dise pas que les *Espèces* supposées *réelles* sont conservées distinctes & dans leur entier dans les Animaux par l'accouplement du Mâle & de la Femelle; & dans les Plantes par le moyen des semences. Car cela supposé veritable ne nous serviroit à fixer la distinction des Espèces des Choses qu'à l'égard des Animaux & des Vegetaux. Que faire du reste? Mais cela ne suffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'Histoire, des femmes ont été engrossées par des Magots; & voilà une nouvelle Question de savoir de quelle Espèce doit être dans la Nature une telle production en vertu de cette Règle. D'ailleurs, nous n'avons aucun sujet de croire que cela soit impossible, puisqu'on voit si souvent des Mulets & des (1) Jumarts, les prémiers engendrez d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vû un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques visibles de ces deux Bêtes, en quoi il paroissoit que la Nature n'avoit suivi le modèle d'aucune de ces Espèces en particulier, mais les avoit confonduës ensemble. Et qui ajoûtera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la Nature, trouvera qu'il est bien mal-aisé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle espèce est la race de chaque animal, & se reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'essence reelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir seule un droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les Espèces des Animaux & des Plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pére & la mere de l'un, & la Plante d'où la semence a été cueillie qui produit l'autre, afin de savoir si cet Animal est un *Tigre*, & si cette Plante est du *Thé*?

Ni par les Formes substantielles.

§. 24. Enfin il est évident que c'est des collections que les hommes font eux-memes des Qualitez sensibles, qu'ils composent les Essences des différentes sortes de Substances dont ils ont des idées, & que la plûpart ne songent en aucune maniére à leur structure intérieure & réelle, quand ils les réduisent à telles ou telles Espèces: moins encore aucun d'eux a-t-il jamais pensé à certaines *formes substantielles*, si vous en exceptez ceux qui dans ce seul endroit du Monde ont appris le Langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans qui sans prétendre pénétrer dans les Essences réelles, ou s'embarrasser l'Esprit de formes substantielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs Qualitez sensibles sont souvent mieux in-

(1) Voy. sur ce mot le Dictionaire Etymologique de Mr. *Menage*.

instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces Docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en penetrer le fond & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces Qualitez sensibles que tout le monde y peut voir sans peine. CHAP. VI.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des Substances pussent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les Choses sous des noms generaux, on se soit réglé par ces constitutions reelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les Païs, les Langues ont été formées long-temps avant les Sciences. Ce ne sont pas des Philosophes, des Logiciens ou telles autres gens, qui après s'etre bien tourmentez à penser aux formes & aux essences des Choses ont formé les noms generaux qui sont en usage parmi les differentes Nations: mais plûtôt dans toutes les Langues, la plûpart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du Peuple ignorant & sans Lettres, qui a réduit les choses à certaines Espèces, & leur a donné des noms en vertu des Qualitez sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les designer aux autres lorsqu'elles n'etoient pas presentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une Espèce, ou d'une seule chose en particulier.

Les Essences specifiques sont faites par l'Esprit.

§. 26. Puis donc qu'il est evident que nous rangeons les Substances sous différentes Espèces & sous diverses denominations selon leurs *essences nominales*, & non selon leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considerer ensuite, c'est comment, & par qui ces Essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'Esprit qui est Auteur de ces essences, & non la Nature; parce que si c'etoit un Ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point etre si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'Essence nominale d'aucune Espèce de Substances soit la meme dans tous les hommes, non pas même celle qu'ils connoissent de la maniere la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'Idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*Homme* fût differente en différens hommes, si elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fût un *Animal raisonnable*, & a l'autre un *Animal sans plume, à deux piés avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*Homme* à une idee complexe, composee de sentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine essence de l'Espèce qu'il appelle *Homme*, & celui qui après un plus profond examen, y ajoûte la *Raisonnabilité*, a une autre essence de l'Espèce à laquelle il donne le même nom d'*Homme*, de sorte qu'à l'egard de l'un d'eux le même Individu sera par-là un véritable homme, qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne, que cette stature droite, si connuë, soit la différence essentielle de l'Espèce qu'il designe par le nom d'Homme. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent

C'est pour cela qu'elles sont fort diverses & incertaines.

Chap. VI. plûtôt les Espèces des Animaux par leur forme exterieure que par leur naissance, puisqu'on a mis en question plus d'une fois si certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non, par la seule raison que leur configuration extérieure differoit de la forme ordinaire des Enfans, sans qu'on sût s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des Enfans jettez dans un autre moule, dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoi que d'une forme approuvée, ne sont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raison qu'il en paroit dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raisonnable. D'où il paroit évidemment, que la forme exterieure qu'on a seulement trouvé à dire, & non la faculté de raisonner, dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son temps, a été renduë essentielle à l'Espèce humaine. Et dans ces occasions les Théologiens & les Jurisconsultes les plus habiles, sont obligez de renoncer à leur sacrée définition d'*Animal raisonnable*, & de mettre à la place quelque autre essence de l'Espèce humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin* qui mérite d'être rapporté ici; * *Quand cet Abbé de St. Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme qu'il ressembloit plûtôt à un Monstre. On fut quelque temps à déliberer si on le batiseroit. Cependant il fut batisé, & on le déclara homme par provision*, c'est-à-dire, jusqu'à ce que le temps eût fait connoitre ce qu'il étoit. *Il étoit si disgracié de la Nature, qu'on l'a appellé toute sa vie* l'Abbé Malotru. *Il étoit de Caën.* Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Espèce humaine simplement à cause de sa forme. Il echappa à toute peine tel qu'il étoit; & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait perir comme un Etre qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant on ne sauroit donner aucune raison, pourquoi une Ame raisonnable n'auroit pû loger en lui si les traits de son visage eussent été un peu plus alterez, pourquoi un visage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fenduë n'auroient pû subsister, aussi bien que le reste de sa figure irréguliére, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Eglise.

* *Menagiana*, Tom. I Pag. 278. de l'Edition de Hollande, an. 1694.

§. 27. Pour cet effet, je serois bien aise de savoir en quoi consistent les bornes précises & invariables de cette Espèce. Il est évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la nature n'a fait, ni établi rien de semblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'Essence réelle de telle ou telle sorte de Substances nous est inconnuë ; & de là vient que nous sommes si indéterminez à l'égard des *Essences nominales* que nous formons nous-mêmes, que si l'on interrogeoit diverses personnes sur certains *Fœtus* qui sont difformes en venant au monde, pour savoir s'ils les croyent hommes, il est hors de doute qu'on en recevroit différentes réponses; ce qui ne pourroit arriver, si les Essences nominales par où nous limitons & distinguons les Espèces des Substances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fussent exactement copiées d'après des bornes précises, que la Nature eût établies, & par lesquelles elle eût distingué toutes les Substances en certaines Espèces.

Qui

Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle espece é- toit ce Monstre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau ; ou ces autres qui sur des corps d'hommes avoient des tetes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces Créatures eût eté conservée en vie & eût pû parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du Corps jusqu'au milieu eût éte de figure humaine, & que tout le reste eut representé un pourceau, auroit-ce éte un meurtre de s'en defaire? Ou bien auroit-il fallu consulter l'Eveque, pour savoir si un tel Etre etoit assez homme pour devoir être presenté sur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela est arrivé en France il y a quelques annees dans un cas à peu près semblable? Tant les bornes des Espéces des Animaux sont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les Idées complexes que nous rassemblions nous-mêmes ; & tant nous sommes éloignez de connoître certainement ce que c'est qu'un *Homme*. Ce qui n'empechera peut-etre pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-dessus. Quoi qu'il en soit, je pense être en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes certaines de cette Espèce soient determinees, & que le nombre précis des Idées simples qui en constituent l'essence nominale, soit fixe & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans sur cela ; & je croi qu'aucune Définition qu'on ait donnée jusqu'ici du mot *Homme*, ni aucune description qu'on ait faite de cette espèce d'Animal, ne sont assez parfaites ni assez exactes pour contenter une personne de bon sens qui approfondit un peu les choses, moins encore pour etre reçuës avec un consentement général, de sorte que par-tout les hommes voulussent s'y tenir pour la décision des cas concernant les Productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conserver ces Productions en vie, ou leur donner la mort, leur accorder, ou leur refuser le Baptême.

CHAP. VI.

Les Essences nominales des Substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*.

§. 28. Mais quoi que ces Essences nominales des Substances soient formees par l'Esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*. Pour faire une essence nominale il faut prémiérement que les Idées dont elle est composée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle soit ; & en second lieu, que les Idees particuliéres ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la prémiére de ces choses, lorsque l'Esprit forme ses idées complexes des Substances, il suit uniquement la Nature, & ne joint ensemble aucunes idées qu'il ne suppose unies dans la Nature. Personne n'allie le bêlement d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la pesanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Substances reelles, à moins qu'il ne veuille se remplir la tete de chimeres, & embarrasser ses discours de mots inintelligibles. Mais les hommes observant certaines qualitez qui toûjours existent & sont unies ensemble, en ont tiré des copies d'après Nature ; & de ces Idées ainsi unies en ont formé leurs Idées complexes des Substances. Car encore que les hommes puissent faire telles Idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lors-

qu'ils

 qu'ils parlent de choſes réellement exiſtantes ils conforment juſqu'à un certain dégré leurs idées aux choſes dont ils veulent parler, s'ils ſouhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage des hommes ſeroit tout-à-fait ſemblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier ſe ſerviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne ſeroient plus d'aucun uſage, pour la converſation & pour les affaires ordinaires de la vie, ſi les idées qu'ils déſignent, ne répondoient en quelque maniére aux communes apparences & conformitez des Subſtances, conſiderées comme reellement exiſtantes.

Quoi qu'elles ſoient fort imparfaites.

§. 29. En ſecond lieu, quoi que l'Eſprit de l'Homme en formant ſes Idées complexes des Subſtances, n'en reuniſſe jamais qui n'exiſtent ou ne ſoient ſuppoſées exiſter enſemble, & qu'ainſi il ſonde véritablement cette union ſur la nature même des choſes, cependant *le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, induſtrie, ou fantaiſie de celui qui forme cette Eſpèce de combinaiſon.* En general les hommes ſe contentent de quelque peu de qualitez ſenſibles qui ſe preſentent ſans aucune peine; & ſouvent, pour ne pas dire toûjours, ils en omettent d'autres qui ne ſont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux ſortes de Subſtances ſenſibles; l'une des Corps organiſez qui ſont perpetuez par ſemence, & dans ces Subſtances la forme exterieure eſt la Qualite ſur laquelle nous nous réglons le plus, c'eſt la partie la plus caracteriſtique qui nous porte à en determiner l'Eſpèce. C'eſt pourquoi dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une Subſtance etenduë & ſolide d'une telle ou telle figure ſert ordinairement à cela: Car quelque eſtime que certaines gens faſſent de la définition d'*Animal raiſonnable* pour déſigner l'Homme, cependant ſi l'on trouvoit une Creature qui eût la faculte de parler & l'uſage de la Raiſon, mais qui ne participat point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau etre un Animal raiſonnable, l'on auroit, je croi, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et ſi l'Aneſſe de *Balaam* eût diſcouru toute ſa vie auſſi raiſonnablement qu'elle fit une fois avec ſon Maître, je doute que perſonne l'eût jugée digne du nom d'*Homme* ou reconnuë de la même Eſpèce que lui-meme. Comme c'eſt ſur la figure qu'on ſe règle le plus ſouvent pour determiner l'Eſpèce des *Vegetaux* & des Animaux, de même à l'égard de la plûpart des Corps qui ne ſont pas produits par ſemence, c'eſt à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainſi là où nous trouvons la couleur de l'*Or*, nous ſommes portez à nous figurer que toutes les autres Qualitez compriſes dans notre Idée complexe y ſont auſſi, de ſorte que nous prenons communément ces deux Qualitez qui ſe préſentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des Idées ſi propres à déſigner differentes Eſpèces, que voyant un bon Tableau, nous diſons auſſitot, *C'eſt un Lion*, *c'eſt une Roſe*, *c'eſt une coupe d'or* ou *d'argent*; & cela ſeulement à cauſe des diverſes figures & couleurs repréſentées à l'Oeuil par le moyen du Pinceau.

Elles peuvent pourtant ſervir pour la converſation ordinaire.

§. 30. Mais quoi que cela ſoit aſſez propre à donner des conceptions groſſiéres & confuſes des choſes, & à fournir des expreſſions & des penſées inexactes; cependant *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des Idées ſimples ou des Qualitez qui appartiennent à une telle Eſpèce de*

choſes

choses & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne. Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de temps, de peine, d'addresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces Idées simples qui sont constamment & inseparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toûjours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plùpart des hommes n'ayant ni le temps ni l'inclination ou l'addresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vûës jusqu'à quelque dégré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines Espèces pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déja en usage. Or quoi que dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de Qualitez communes qui coëxistent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup qu'ils comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'Idées simples, & encore moins toutes celles qui sont unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le *Genre* & l'*Espèce*, & malgré tant de discours qu'on a débitez sur les Différences specifiques, quiconque considerera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & determinées, sera sans doute en droit de penser que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles; ne sont que de pures Chiméres qui ne servent en aucune maniere à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des Choses. Et qui considerera combien il s'en faut que les noms des Substances ayent des significations sur lesquelles tous ceux qui les employent soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclurre qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes ou la plùpart, très-imparfaites: puisque l'amas de ces Idées complexes est fort différent en différentes personnes, & qu'ainsi ces bornes des Espèces sont telles qu'elles sont établies par les hommes, & non par la Nature, si tant est qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vrai que plusieurs Substances particuliéres sont formées de telle sorte par la Nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entre elles, & que c'est là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines Espèces. Mais cette reduction que nous faisons des choses en Espèces déterminées, n'étant destinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette reduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Espèces des Choses. Ou si elle le fait, il est du moins visible que les limites que nous assignons aux Espèces, ne sont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le besoin que nous avons de noms généraux pour l'usage present, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces Qualitez, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformitez les plus essentielles, mais nous les distinguons nous-mêmes en Espèces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir par des noms généraux communiquer

 plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car comme nous ne connoissons aucune Substance que par le moyen des Idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particuliéres qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces Idees simples, nous formons de cet amas d'idees notre *Idée spécifique*, & lui donnons un nom général, afin que lorsque nous voulons enregitrer, pour ainsi dire, nos propres pensees, & discourir avec les autres hommes, nous puissions désigner par un son court tous les Individus qui conviennent dans cette Idée complexe, sans faire une énumeration des Idees simples dont elle est composée, pour éviter par-là de perdre du temps & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions; ce que nous voyons que sont obligez de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espèce de choses qui n'ont point encore de nom.

Les Essences des Espèces sont fort différentes sous un même nom.

§. 31. Mais quoi que ces Espèces de Substances puissent assez bien passer dans la conversation ordinaire, il est évident que l'Idée complexe dans laquelle on remarque que plusieurs Individus conviennent, est formee différemment par différentes personnes, plus exactement par les uns, & moins exactement par les autres, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualitez, ce qui montre visiblement que c'est un Ouvrage de l'Esprit. Un Jaune éclattant constituë l'*Or* à l'egard des Enfans, d'autres y ajoûtent la pesanteur, la malleabilité & la fusibilite, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune, que sa pesanteur ou sa fusibilité. Car parmi toutes ces Qualitez & autres semblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'Idée complexe de cette Substance, où elles sont toutes réunies ensemble. C'est pourquoi différentes personnes omettant dans ce sujet, ou y faisant entrer plusieurs idées simples, selon leur differente application ou addresse à l'examiner, ils se font par-là diverses essences de l'Or, lesquelles doivent etre, par conséquent, une production de leur Esprit, & non de la Nature.

Plus nos idées sont générales, plus elles sont incomplètes.

§. 32. Si le nombre des Idées simples qui composent l'Essence nominale de la plus basse Espèce, ou la prémiére distribution des Individus en Espèces, dépend de l'Esprit de l'Homme qui assemble diversement ces idées, il est bien plus évident qu'il en est de meme dans les Classes les plus étenduës qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne sont que des Idées qu'on rend imparfaites à dessein; car qui ne voit du premier coup d'œuil que diverses qualitez que l'on peut trouver dans les choses memes, sont excluës exprès des *Idées génériques?* Comme l'Esprit pour former des Idées générales qui puissent comprendre divers Etres particuliers, en exclut le temps, le lieu & les autres circonstances qui ne peuvent etre communes à plusieurs Individus; ainsi pour former des Idees encore plus générales, & qui comprennent differentes espèces, l'Esprit en exclut les Qualitez qui distinguent ces Espèces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaison d'idées que celles qui sont communes à différentes Espèces. La meme commodité qui a porté les hommes à designer par un seul nom les diverses pièces de cette Matiere jaune qui vient de la

Gui-

Guinée ou du *Perou*, les engage aussi à inventer un seul nom qui puisse comprendre l'Or, l'Argent & quelques autres Corps de differentes sortes; ce qu'on fait en omettant les qualitez qui sont particulieres à chaque Espèce, & en retenant une idee complexe, formee de celles qui sont communes à toutes ces Espèces. Ainsi le nom de *Metal* leur étant assigné, voilà un Genre établi, dont l'essence n'est autre chose qu'une idée abstraite qui contenant seulement la malleabilite & la fusibilite avec certains degrez de pesanteur & de fixité, en quoi quelques Corps de differentes espèces conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualitez particulieres à l'Or, à l'Argent & aux autres sortes de Corps compris sous le nom de *Metal*. D'où il paroît évidemment, que, lorsque les hommes forment leurs *Idées génériques* des Substances, ils ne suivent pas exactement les modéles qui leur sont proposez par la Nature; puisqu'on ne sauroit trouver aucun Corps qui renferme simplement la malleabilite, & la fusibilité sans d'autres Qualitez, qui en soient aussi inseparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idees générales, cherchent plûtôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des signes courts & d'une certaine étenduë, que de decouvrir la vraye & précise nature des choses, telles qu'elles sont en elles-memes, ils se sont principalement proposé, dans la formation de leurs Idées abstraites, cette fin, qui consiste à faire provision de noms genéraux, & de differente étenduë. De sorte que dans cette matiére des *Genres* & des *Espèces*, le *Genre* ou l'idée la plus étenduë n'est autre chose qu'une conception partiale de ce qui est dans les Espèces, & l'*Espèce* n'est autre chose qu'une idée partiale de ce qui est dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, *&c.* sont distinguez par des essences reelles formées par la Nature, il doit se figurer la Nature bien liberale de ces essences réelles, si elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique liberalement toutes ces essences à *Bucephale*. Mais si nous considerons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces Espèces, nous trouverons qu'il ne fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces Espèces ne sont autre chose que des signes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choses particuliéres, entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins generales que nous avons formées dans cette vûë. Et dans tout cela nous pouvons observer que le terme le plus général est toûjours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque Genre n'est qu'une conception partiale de l'Espèce qu'il comprend sous lui. De sorte que si ces Idées générales & abstraites passent pour completes, ce ne peut etre que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on employe pour les designer, & non à l'égard d'aucune chose existante, entant que formée par la Nature.

§. 33. Ceci est adapté à la veritable fin du Langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puisse trouver. Car par ce moyen celui qui veut discourir des choses entant

Tout cela est adapté à la fin du Langage.

Chap. VI. qu'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étenduë* & de *solidité*, n'a besoin que du mot de *Corps* pour désigner tout cela. Celui qui à ces Idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement spontanée*, n'a besoin que d'employer le mot d'*Animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées, & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de vie, de sentiment & de mouvement, auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *Homme* pour exprimer toutes les idées particulieres qui repondent à cette idée complexe. Tel est le veritable usage du *Genre* & de l'*Espèce*, & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune maniere aux *essences réelles*, ou *formes substantielles*, qui ne sont point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les Cassiowaris.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Espèce d'Oiseaux que j'ai vû depuis peu dans le Parc de *S. James*, de trois ou quatre piés de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume & le poil, d'un brun obscur, sans aîles, mais qui au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genêt qui lui descendent au bas du Corps, avec de longues & grosses jambes, des piés armez seulement de trois griffes, & sans queuë; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassowary* est le nom de cet Animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoi qu'en vertu de ce mot qui est présentement devenu un nom specifique je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'Animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la Nature de cette espèce d'oiseaux avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *Cignes* ou des *Herons*, qui sont des noms specifiques, fort connus, de certaines sortes d'Oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hommes qui determinent les Espèces des Choses.

§. 35. Il paroit par ce que je viens de dire, que *ce sont les hommes qui forment les Espèces des Choses*. Car comme ce ne sont que les différentes essences qui constituent les différentes Espèces, il est evident que ceux qui forment ces idées abstraites qui constituent les essences nominales, forment par même moyen les Espèces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualitez de l'Or excepté la malleabilité, on mettroit sans doute en question s'il seroit de l'Or ou non, c'est-à-dire s'il seroit de cette Espèce. Et cela ne pourroit etre determiné que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*; en sorte que ce Corps-là seroit de veritable Or, & appartiendroit à cette Espece par rapport a celui qui ne renferme pas la malleabilité dans l'essence nominale qu'il designe par le mot d'*Or*: & au contraire il ne seroit pas de l'Or veritable ou de cette Espèce à l'égard de celui qui renferme la malleabilite dans l'idée specifique qu'il a de l'Or. Qui est-ce, je vous prie, qui fait ces diverses Espèces, meme sous un seul & meme nom, sinon ceux qui forment deux differentes idées abstrai-

traites qui ne sont pas exactement composées de la même collection de Qualitez ? Et qu'on ne dise pas que c'est une pure supposition, d'imaginer qu'il puisse exister un Corps, dans lequel, excepté la malleabilité, l'on puisse trouver les autres qualitez ordinaires de l'Or; puisqu'il est certain que l'Or lui-meme est quelquefois si *aigre* (comme parlent les Artisans) qu'il ne peut non plus resister au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malleabilite dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de sa pesanteur particuliére, de sa fixité & de plusieurs autres semblables Qualitez; car quoi que ce soit qu'on excluë ou qu'on admette, c'est toûjours l'idée complexe à laquelle le nom est attaché qui constituë l'Espèce; & dès-là qu'une portion particuliére de matiére répond à cette Idée, le nom de l'Espèce lui convient véritablement, & elle est de cette espèce. C'est de l'or veritable, c'est un parfait metal. Il est visible que cette détermination des Espèces dépend de l'Esprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe.

La Nature fait la ressemblance des choses.

§. 36. Voici donc en un mot tout le mystère. La Nature produit plusieurs choses particuliéres qui conviennent entre elles en plusieurs Qualitez sensibles, & probablement aussi, par leur forme & constitution interieure: mais ce n'est pas cette essence réelle qui les distingue en Espèces; ce sont les hommes qui prenant occasion des qualitez qu'ils trouvent unies dans les Choses particuliéres, & auxquelles ils remarquent que plusieurs Individus participent également, les réduisent en Espèces par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de se servir de signes d'une certaine étenduë, sous lesquels les Individus viennent à être rangez comme sous autant d'Etendards, selon qu'ils sont conformes à telle ou telle Idée abstraite; de sorte que celui-ci est du Regiment bleu, celui-là du Regiment rouge, ceci est un homme, cela un singe. C'est-là, dis-je, à quoi se réduit, à mon avis, tout ce qui concerne le *Genre* & l'*Espèce*.

§. 37. Je ne dis pas que dans la constante production des Etres particuliers la Nature les fasse toûjours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort semblables l'un à l'autre, ce qui, je croi, n'empèche pourtant pas qu'il ne soit vrai *que les bornes des Espèces sont établies par les hommes*, puisque les Essences des Espèces qu'on distingue par différens noms, sont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles sont rarement conformes à la nature intérieure des choses, d'où elles sont déduites. Et par conséquent nous pouvons dire avec vérité, que cette reduction des choses en certaines Espèces, est l'Ouvrage de l'homme.

Chaque Idée abstraite est une Essence.

§. 38. Une chose qui, je m'assure, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'est qu'il s'ensuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque Idée abstraite qui a un certain nom, forme une Espèce distincte*. Mais que faire à cela, si la Vérité le veut ainsi ? Car il faut que cela reste de cette maniére, jusqu'à ce que quelqu'un nous puisse montrer les Espèces des choses, limitées & distinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes generaux ne signifient pas nos Idées abstraites, mais quelque chose qui en est different. Je voudrois bien savoir pourquoi un *Bichon* & un *Levrier* ne sont pas des Espèces aussi distinctes qu'un *Epagneul* & un *Elephant*. Nous n'a-

Chap. V.

vons pas autrement d'idée de la différente essence d'un Elephant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente essence d'un Bichon & d'un Levrier, car toute la différence essentielle par où nous connoissons ces Animaux, & les distinguons les uns des autres, consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces differens noms.

La formation des *Genres* & des *Espèces* se rapporte aux noms généraux.

* Pag. 360. §. 13.

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté * ci-dessus, en voici un fort familier par où il sera aisé de voir combien la formation des Genres & des Espèces a du rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux sont nécessaires, si ce n'est pour donner l'existence à une Espèce, du moins pour la rendre complete, & la faire passer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre sonnante ne sont qu'une seule Espèce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les désigner: mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour designer la prémiére, & celui d'*Horloge* pour signifier la derniére, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce sont, par rapport à lui, des Espèces différentes. On dira peut-être que la disposition intérieure est différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort distincte. Qu'importe? Il est pourtant visible qu'elles ne sont qu'une Espèce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un seul nom pour les désigner. Car qu'est-ce qui suffit dans la disposition intérieure pour faire une nouvelle Espèce? Il y a des Montres à quatre roûës, & d'autres à cinq; est-ce là une différence spécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fusées, & d'autres n'en ont point: quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un ressort fait en ligne spirale, & d'autres par des soyes de Pourceau: quelqu'une de ces choses ou toutes ensemble suffisent-elles pour faire une différence spécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier, & plusieurs autres qui se trouvent dans la constitution intérieure des Montres? Il est certain que chacune de ces choses différe reellement du reste, mais de savoir si c'est une différence essentielle & spécifique, ou non, c'est une question dont la décision dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* est appliqué. Tandis que toutes ces choses conviennent dans l'idée que ce nom signifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Espèces sous lui en qualité de terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence essentielle, ni spécifique. Mais si quelqu'un veut faire de plus petites divisions fondées sur les differences qu'il connoit dans la configuration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées sur ces précisions, il peut le faire; & en ce cas-là ce seront tout autant de nouvelles Espèces à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur assignent des noms particuliers: de sorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent distinguer les Montres en toutes ces diverses Espèces; & alors le mot de *Montre* sera un terme générique. Cependant ce ne seroient pas des Espèces distinctes par rapport à des gens qui n'étant point Horlogers ignoreroient la composition intérieure des Montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle grosseur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne seroient à leur égard

égard qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signifieroient autre chose qu'une *Montre*. Il en est justement de même dans les choses naturelles. Il n'y a personne, je m'assûre, qui doute que les Roües ou les Ressorts (si j'ose m'exprimer ainsi) qui agissent intérieurement dans un homme raisonnable & dans un Imbecille ne soient differens, de même qu'il y a de la difference entre la forme d'un Singe, & celle d'un Imbecille. Mais de savoir si l'une de ces differences, ou toutes deux sont essentielles ou specifiques, nous ne saurions le connoitre que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbecille & un Singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *Homme*; car c'est uniquement par-là qu'on peut déterminer, si l'un de ces Etres est *Homme*; s'ils le sont tous deux, ou s'ils ne le sont ni l'un ni l'autre. Chap. VI.

§. 40. Il est aisé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raison pourquoi *dans les Espèces de Choses artificielles il y a en général moins de confusion & d'incertitude que dans celles des choses naturelles.* C'est qu'une chose artificielle étant un ouvrage d'homme que l'Artisan s'est proposé de faire, & dont par conséquent l'idée lui est fort connuë, on suppose que le nom de la chose n'emporte point d'autre idée ni d'autre essence que ce qui peut être certainement connu & qu'il n'est pas fort mal-aisé de comprendre. Car l'idée ou l'essence des differentes sortes de choses artificielles ne consistant pour la plûpart que dans une certaine figure déterminée des parties sensibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'Artisan opére sur la Matiére selon qu'il le trouve nécessaire à la fin qu'il se propose) il n'est pas au dessus de la portée de nos facultez de nous en former une certaine idée, & par-là de fixer la signification des noms qui distinguent les différentes Espèces des choses artificielles, avec moins d'incertitude, d'obscurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choses naturelles, dont les differences & les opérations dépendent d'un mechanisme que nous ne saurions découvrir.

Les Espèces des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

§. 41. J'espére qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la pensée où je suis, que les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes, aussi bien que les naturelles; puisque je les trouve rangées aussi nettement & aussi distinctement en différentes sortes par le moyen de différentes idées abstraites, & des noms généraux qu'on leur assigne, lesquels sont aussi distincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux Substances naturelles. Car pourquoi ne croirions-nous pas qu'une *Montre* & un *Pistolet* sont deux Espèces distinctes l'une de l'autre aussi bien qu'un Cheval & un Chien, puisqu'elles sont représentées à notre Esprit par des idées distinctes, & aux autres hommes par des denominations distinctes?

Les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des Substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous avons, ce sont les seules qui ayent des noms propres, par où l'on ne designe qu'une seule chose particuliére. Et cela, parce que dans les Idées simples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes ayent occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliére lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui périssent dès

Les seules Substances ont des noms propres.

Chap. VI.

dès leur naissance, elles ne sont pas capables d'une longue durée, ainsi que les Substances qui sont des Agents & dans lesquelles les Idees simples qui forment les Idées complexes, designées par un nom particulier, subsistent long-temps unies ensemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

§. 43. Je suis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir discouru si long-temps sur ce sujet, & peut-être avec quelque obscurité. Mais je le prie en même temps de considerer combien il est difficile de faire entrer une autre personne par le secours des paroles dans l'examen des choses memes lorsqu'on vient à les dépouiller de ces différences spécifiques que nous avons accoûtumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choses, je ne dis rien; & si je les nomme, je les range par-là sous quelque Espèce particuliére, & je suggére à l'Esprit l'ordinaire idée abstraite de cette Espèce-là, par où je traverse mon propre dessein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même temps à la signification ordinaire du nom d'*Homme*, qui est l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le Lecteur de considerer l'*Homme* comme il est en lui-même & selon qu'il est distingué réellement des autres par sa constitution intérieure ou essence réelle, c'est-à-dire par quelque chose qu'il ne connoit pas, c'est, ce semble, un vrai badinage. Et cependant c'est ce que ne peut se dispenser de faire quiconque veut parler des Essences ou Espèces supposées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne seroit que pour faire entendre qu'une telle chose signifiée par les noms généraux dont on se sert pour désigner les Substances, n'existe nulle part. Mais parce qu'il est difficile de conduire l'Esprit de cette maniére en se servant de noms connus & familiers, permettez-moi de proposer encore un exemple qui fasse connoître plus clairement les différentes vûës sous lesquelles l'Esprit considere les noms & les idées spécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archetypes* qui sont dans l'Esprit de quelque autre Etre intelligent, ou ce qui est la meme chose, à la signification que d'autres attachent aux noms dont on se sert communement pour designer ces Modes; & comment ils ne se rapportent quelquefois à aucun Archetype. Permettez-moi aussi de faire voir comment l'Esprit rapporte toujours ses idées des *Substances*, ou aux Substances memes, ou à la signification de leurs noms, comme à des Archetypes, & d'expliquer nettement, quelle est la nature des Espèces ou de la reduction des Choses en Espèces, selon que nous la comprenons & que nous la mettons en usage; & quelle est la nature des essences qui appartiennent à ces Espèces, ce qui peut-etre contribuë beaucoup plus qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle est l'étenduë & la certitude de nos connoissances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots [illegible] & [illegible].

§. 44. Supposons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doûé d'un Esprit solide, mais dans un Païs Etranger, environné de choses qui lui sont toutes nouvelles & inconnuës, sans autres facultez pour en acquerir la connoissance, que celles qu'un homme de cet âge a présentement. Il voit *Lamech* plus triste qu'à l'ordinaire, & il se figure que cela vient du soupçon qu'il a conçu que sa femme *Adah* qu'il aime passionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces pensees-là à *Eve*, & lui recom-

recommande de prendre garde qu'Adah ne fasse quelque folie; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il se sert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Niouph*. Il paroit dans la suite qu'Adam s'est trompé; car il trouve que la melancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Niouph* ne perdent point leurs significations distinctes, le prémier signifiant le soupçon qu'un Mari a de l'infidelité de sa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il est évident que voilà deux différentes Idées complexes de *Modes mixtes*, désignées par des noms particuliers, deux espèces distinctes d'actions essentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi consistoient les essences de ces deux Espèces distinctes d'actions. Il est visible qu'elles consistoient dans une combinaison précise d'Idées simples, differente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'Esprit & qu'il nomme *Kinneah*, étoit-elle complete, ou non? Il est évident qu'elle étoit complete: car étant une combinaison d'Idées simples qu'il avoit assemblées volontairement sans rapport à aucun Archetype, sans avoir égard à aucune chose qu'il prit pour modèle d'une telle combinaison, l'ayant formée lui-meme par abstraction & lui ayant donné le nom de *Kinneah* pour exprimer en abregé aux autres hommes par ce seul son toutes les idées simples contenuës & unies dans cette idée complexe, il s'ensuit nécessairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de sa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût représenter.

§. 45. Ces mots *Kinneah* & *Niouph* furent introduits par dégrez dans l'usage ordinaire, & alors le cas fut un peu different. Les Enfans d'Adam avoient les mèmes facultez, & par conséquent, le méme pouvoir qu'il avoit, d'assembler dans leur Esprit telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abstractions, & d'instituer tels sons qu'ils vouloient pour les désigner. Mais parce que l'usage des noms consiste à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'Esprit, on ne peut en venir là que lorsque le même signe signifie la même idée dans l'Esprit de deux personnes qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées & discourir ensemble. Ainsi ceux d'entre les Enfans d'Adam qui trouvérent ces deux mots, *Kinneah* & *Niouph*, reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclurre necessairement qu'ils signifioient quelque chose, certaines idées determinees, des idées abstraites, puisque c'étoient des noms generaux; lesquelles idées abstraites étoient des essences de certaines Espèces distinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient se servir de ces Mots comme de noms d'Espèces deja établies & reconnuës d'un commun consentement, ils étoient obligez de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme signifiées par ces noms-là aux idées qu'elles signifioient

dans l'Esprit des autres hommes, comme à leurs veritables modèles. Et dans ce cas les idees qu'ils se formoient de ces Modes complexes étoient sans doute sujettes à etre incompletes, parce qu'il peut arriver facilement que ces sortes d'Idées & sur-tout celles qui sont composées de combinaisons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes qui se servent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remede tout pret, qui est de prier celui qui se sert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la signification; car il est aussi impossible de savoir certainement ce que les mots de *jalousie* & d'*adultére*, qui, je croi, répondent aux mots Hébreux * *Kinneah* & *Niouph*, signifient dans l'Esprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choses, qu'il étoit impossible dans le commencement du Langage de savoir ce que *Kinneah* & *Niouph* signifioient dans l'Esprit d'un autre homme sans en avoir entendu l'explication, puisque ce sont des signes arbitraires dans l'Esprit de chaque personne en particulier.

* קִנְאָה signifie *jalousie* & נִאֻף *adultére.*

Exemples des Substances dans le mot *Zahab.*

§. 46. Considerons présentement de la même maniére les noms des Substances, dans la prémiére application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant çà & là sur des Montagnes découvre par hazard une Substance eclatante qui lui frappe agréablement la vûë. Il la porte à Adam qui, après l'avoir considerée, trouve qu'elle est dure, d'un jaune fort brillant & d'une extreme pesanteur. Ce sont peut-être là toutes les Qualitez qu'il y remarque d'abord, & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une Substance qui a cette particuliére couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il lui donne le nom de *Zahab*, pour désigner par ce mot toutes les Substances qui ont ces qualitez sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniére qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneah* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des Idées qui n'étoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considerer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modèle étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle Substance, il suit un chemin tout opposé, car il y a en cette occasion un modèle formé par la Nature: de sorte que voulant se le représenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modèle est absent, il ne fait entrer dans son idee complexe nulle idée simple dont la perception ne lui vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit conforme à cet Archetype, & veut que le nom exprime une idée qui aît une telle conformité.

§. 47. Cette portion de Matiére qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entiérement différente de toute autre qu'il eût vû auparavant, il ne se trouvera, je croi, personne qui nie qu'elle ne constituë une Espèce distincte qui a son essence particuliére, & que le mot de *Zahab* ne soit le signe de cette Espèce, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette Essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'essence

sence qu'Adam désigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'Esprit de l'Homme qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces Qualitez superficielles, engage Adam à considerer cette Matiére de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut decouvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoutée à son idée precedente, & faire partie de l'essence de l'Espèce qu'il designe par le terme de *Zahab*? De plus particulieres experiences y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces dernieres proprietez ne doivent-elles pas entrer aussi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raison que toutes les autres y ont eté admises? Si l'on dit que non, comment fera-t-on voir que l'une doit etre préferée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre proprieté que de nouvelles observations feront connoître dans cette Matiere, doit par la même raison faire partie de ce qui constituë cette idee complexe, signifiée par le mot de *Zahab*, & etre par conséquent l'essence de l'Espèce qui est designée par ce nom-là; & comme ces proprietez sont infinies, il est evident qu'une idée formee de cette maniére sur un tel Archetype, sera toûjours incomplete.

CHAP. VI.

§. 48. Mais ce n'est pas tout; il s'ensuivroit encore de là que les noms des Substances auroient non seulement differentes significations dans la bouche de diverses personnes (ce qui est effectivement) mais qu'on le supposeroit ainsi, ce qui répandroit une grande confusion dans le Langage. Car si chaque qualité que chacun decouvriroit dans quelque Matiére que ce fût, etoit supposée faire une partie nécessaire de l'idée complexe signifiee par le nom commun qui lui est donné, il s'ensuivroit nécessairement de là que les hommes doivent supposer que le meme mot signifie differentes choses en différentes personnes, puisqu'on ne peut douter que diverses personnes ne puissent avoir découvert plusieurs qualitez dans des Substances de la meme dénomination, que d'autres ne connoissent en aucune maniére.

Les Idées des Substances sont imparfaites, & a cause de cela, diverses.

§. 49. Pour éviter cet inconvénient, certaines gens ont supposé une essence réelle, attachée à chaque Espèce, d'où decoulent toutes ces proprietez, & ils prétendent que les noms dont ils se servent pour désigner les Espèces, signifient ces sortes d'Essences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette essence réelle dans les Substances, & que leurs paroles ne signifient que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, cet expedient n'aboutit à autre chose qu'à mettre le nom ou le son à la place de la chose qui a cette essence reelle, sans savoir ce que c'est que cette essence, & c'est là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des Espèces des choses en supposant qu'elles sont etablies par la Nature, & distinguees par leurs essences reelles.

Pour fixer leurs espèces, on suppose une essence reelle.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout Or est fixe, voyons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* est une partie de la Définition, une partie de l'Essence nominale que le mot *Or* signifie, & par conséquent cette affirmation, *Tout Or est fixe*, ne con-

Cette supposition n'est d'aucun usage.

Chap. VI. tient autre chose que la signification du terme d'*Or*. Ou bien cela signifie que la fixité ne faisant pas partie de la Définition du mot *Or*, c'est une propriété de cette Substance même ; auquel cas il est visible que le mot *Or* tient la place d'une Substance qui a l'essence réelle d'une Espèce de choses, formée par la Nature: substitution qui donne à ce mot une signification si confuse & si incertaine, qu'encore que cette Proposition, *l'Or est fixe*, soit en ce sens une affirmation de quelque chose de réel, c'est pourtant une vérité qui nous échappera toûjours dans l'application particuliére que nous en voudrons faire ; & ainsi elle est incertaine & n'a aucun usage réel. Mais quelque vrai qu'il soit que tout Or, c'est-à-dire tout ce qui a l'essence réelle de l'*Or*, est fixe, à quoi sert cela, puisqu'à prendre la chose en ce sens, nous ignorons ce que c'est qui est ou n'est pas Or ? Car si nous ne connoissons pas l'essence réelle de l'Or, il est impossible que nous connoissions quelle particule de Matiére a cette essence, & par conséquent si telle particule de matiére est veritable Or, ou non.

Conclusion. §. 51. Pour conclurre; la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'il vouloit, sans suivre aucun autre modèle que ses propres pensées, tous les hommes l'ont euë depuis ce temps-là; & la même nécessité qui fut imposée à Adam de conformer ses idées des Substances aux choses extérieures, s'il ne vouloit point se tromper volontairement lui-même, cette même nécessité a été depuis imposée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idee que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & sur-tout ceux qui font une Langue, si l'on peut imaginer de telles personnes; nous avons, dis-je, aujourd'hui ce même droit, mais avec cette différence que dans les Lieux où les hommes unis en societé ont deja une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la signification des mots qu'avec beaucoup de circonspection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant deja pourvûs de noms pour désigner leurs idées, & l'usage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce seroit une chose fort ridicule que d'affecter de leur donner un sens différent de celui qu'ils ont dejà. Celui qui a de nouvelles notions, se hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer ; mais on regarde cela comme une espèce de hardiesse; & il est incertain si jamais l'usage ordinaire les autorisera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut nécessairement faire en sorte que les idées que nous désignons par les mots ordinaires d'une Langue, soient conformes aux idées qui sont exprimées par ces mots-là dans leur signification propre & connuë, ce que j'ai dejà expliqué au long; ou bien il faut faire connoitre distinctement le nouveau sens que nous leur donnons.

CHA-

CHAPITRE VII.

Des Particules.

§. 1. OUTRE les Mots qui ſervent à nommer les idées qu'on a dans l'Eſprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on employe pour ſignifier la connexion que l'Eſprit met entre les Idées ou les Propoſitions, qui compoſent le Diſcours. Lorſque l'Eſprit communique ſes penſées aux autres, il n'a pas ſeulement beſoin de ſignes qui marquent les idées qui ſe préſentent alors à lui, mais d'autres encore pour déſigner ou faire connoître quelque action particuliére qu'il fait lui-même, & qui dans ce temps-là ſe rapporte à ces idées. C'eſt ce qu'il peut faire en diverſes maniéres. *Cela eſt*, *cela n'eſt pas*, ſont les ſignes généraux dont l'Eſprit ſe ſert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la negation, ſans quoi il n'y a ni vérité ni fauſſeté dans les paroles; lorſque l'Eſprit veut faire connoître ſes penſées aux autres, il lie non ſeulement les parties des Propoſitions, mais des ſentences entiéres l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un diſcours ſuivi.

Les Particules lient les parties des Propoſitions ou les Propoſitions entiéres.

§. 2. Or ces Mots par leſquels l'Eſprit exprime cette liaiſon qu'il donne aux différentes affirmations ou negations pour en faire un raiſonnement continué, ou une narration ſuivie, on les appelle en général des *Particules*; & c'eſt de la juſte application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du ſtile. Pour qu'un homme penſe bien, il ne ſuffit pas qu'il ait des idées claires & diſtinctes en lui-même, ni qu'il obſerve la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ces Idées, il doit encore lier ſes penſées, & remarquer la dépendance que ſes raiſonnemens ont l'un avec l'autre. Et pour bien exprimer ces ſortes de penſées, rangées méthodiquement, & enchaînées l'une à l'autre par des raiſonnemens ſuivis, il lui faut des termes qui montrent la *connexion*, la *reſtriction*, la *diſtinction*, l'*oppoſition*, l'*emphaſe*, *&c.* qu'il met dans chaque partie reſpective de ſon Diſcours. Que ſi l'on vient à ſe méprendre dans l'application de ces particules, on embarraſſe celui qui écoute, bien loin de l'inſtruire. Voilà pourquoi ces Mots, qui par eux-mêmes ne ſont point effectivement le nom d'aucune idée, ſont d'un uſage ſi conſtant & ſi indiſpenſable dans la Langue, & ſervent ſi fort aux hommes pour ſe bien exprimer.

C'eſt dans le bon uſage des Particules que conſiſte l'art de bien parler.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été auſſi négligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il eſt aiſé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Temps*, des *Gerondifs* & des *Supins*. C'eſt à quoi l'on s'eſt attaché avec grand ſoin; & dans quelques Langues on a auſſi rangé les particules ſous differens chefs avec une extreme apparence d'exactitude. Mais quoi que les *Prépoſitions*, les *Conjonctions*, &c. ſoient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme ſous ces titres, ſoient ran-

Les Particules ſervent à montrer quel rapport l'Eſprit met entre ſes penſées.

Chap. VI. rangées exactement ſous des ſubdiviſions diſtinctes ; cependant qui voudra montrer le veritable uſage des Particules, leur force & toute l'étenduë de leurs ſignifications, ne doit pas ſe borner à parcourir ces Catalogues : il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il reflechiſſe ſur ſes propres penſées, & qu'il obſerve avec la derniere exactitude les differentes formes que ſon Eſprit prend en diſcourant.

§. 4. Et pour expliquer ces Mots, il ne ſuffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des Mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur ſignification, car pour l'ordinaire il eſt auſſi mal-aiſé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend preciſement par ces Mots-là. Ce ſont tout autant de *marques de quelque action de l'Eſprit ou de quelque choſe qu'il veut donner à entendre :* ainſi, pour bien comprendre ce qu'ils ſignifient, il faut conſiderer avec ſoin les differentes vuës, poſtures, ſituations, tours, limitations, exceptions & autres penſées de l'Eſprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, ſont tres-imparfaits. Il y a une grande varieté de ces ſortes de penſees, & qui ſurpaſſent de beaucoup le nombre des Particules que la plupart des Langues fourniſſent pour les exprimer. C'eſt-pourquoi l'on ne doit pas etre ſurpris que la plûpart de ces Particules ayent des ſignifications differentes, & quelquefois preſque oppoſées. Dans la Langue Hebraïque il y a une particule qui n'eſt compoſée que d'une ſeule lettre, mais dont on compte, s'il m'en ſouvient bien, ſoixante-dix, ou certainement plus de cinquante ſignifications différentes.

Exemple tiré de la Particule *Mais.* §. 5. (1) *Mais* eſt une des particules les plus communes dans notre Langue, & après avoir dit que c'eſt une *Conjonction diſcrétive* qui répond au *Sed* des Latins, on penſe l'avoir ſuffiſamment expliquée. Cependant il me ſemble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Eſprit attribuë à differentes Propoſitions ou parties de Propoſitions qu'il joint par ce Monoſyllabe.

Premierement, cette Particule ſert à marquer contrarieté, exception, difference. *Il eſt fort honnête homme*, Mais *il eſt trop promt. Vous pouvez faire un tel marché*, Mais *prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'eſt pas ſi belle qu'une telle*, Mais *enfin elle eſt jolie.*

II. Elle ſert à rendre raiſon de quelque choſe dont on ſe veut excuſer. *Il eſt vrai, je l'ai batu*, Mais *j'en avois ſujet.*

III. Mais *pour ne pas parler davantage ſur ce ſujet :* Exemple où cette Particule ſert à faire entendre que l'Eſprit s'arrete dans le chemin ou il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (2) *Vous priez Dieu*, Mais *ce n'eſt pas, qu'il veuille vous amener à*

la

(1) En Anglois *But.* Notre *Mais* ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroit viſiblement par les divers rapports que l'Auteur remarque dans cette Particule, dont il y en a quelques-uns qui ne ſauroient être appliquez à notre *Mais.* Comme je ne pouvois traduire ces exemples en notre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionaire de l'*Academie Françoiſe.*

(2) Cet exemple eſt dans l'Anglois. Nos Puriſtes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même periode, mais ce n'eſt pas dequoi il s'agit. Suffit qu'on voye par-là que l'Eſprit marque par une ſeule particule deux rapports fort differens : & je ne ſai même, ſi malgré les régles ſcrupuleuſes de nos Grammairiens, il n'eſt pas néceſſaire d'employer quelquefois ces deux *Mais*, pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'Eſprit. Cela ſoit dit ſans decider.

la connoissance de la vraye Religion. V. MAIS *qu'il vous confirme dans la vôtre.* CHAP. VII.
Le prémier de ces *Mais* désigne une supposition dans l'Esprit de quelque chose qui est autrement qu'elle ne devroit etre; & le second fait voir, que l'Esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précede.

VI. *Mais* sert quelquefois de transition (1) pour revenir à un sujet, ou pour quitter celui dont on parloit. MAIS *revenons à ce que nous disions tantôt.* (2) MAIS *laissons Chapelain pour la derniére fois.*

On n'a touché cette matiere que fort legerement.

§. 6. A ces significations du mot de *Mais*, j'en pourrois ajoûter sans doute plusieurs autres, si je me faisois une affaire d'examiner cette Particule dans toute son étenduë, & de la considerer dans tous les Lieux où elle peut se rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les sens qu'on lui donne, elle pût mériter le titre de *discrétive*, par où les Grammairiens la désignent ordinairement. Mais je n'ai pas dessein de donner une explication complete de cette espèce de signes. Les exemples que je viens de proposer sur cette seule particule, pourront donner occasion de reflechir sur l'usage & sur la force que ces Mots ont dans le Discours, & nous conduire à la consideration de plusieurs actions que notre Esprit a trouvé le moyen de faire sentir aux autres par le secours de ces Particules, dont quelques-unes renferment constamment le sens d'une Proposition entiére, & d'autres ne le renferment que lors qu'elles sont construites d'une certaine maniére.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

CHAP. VIII.

Les termes abstraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoi.

§. 1. LES Mots communs des Langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pû nous fournir des lumiéres pour connoître la nature de nos Idées, si l'on eût pris la peine de les considerer avec attention. L'Esprit, comme nous avons fait voir, a la puissance d'*abstraire* ses idées, qui par-là deviennent autant d'essences générales par où les choses sont distinguées en Espèces. Or chaque idée abstraite étant distincte, en sorte que de deux l'une ne peut jamais etre l'autre, l'Esprit doit appercevoir par sa connoissance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conséquent dans des Propositions deux de ces Idees ne peuvent jamais etre affirmees l'une de l'autre. C'est ce que nous voyons dans l'Usage ordinaire des Langues, *qui ne permet pas que deux termes abstraits, ou deux noms d'Idées*

(1) Une chose digne de remarque, c'est que les Latins se servoient quelquefois de *nam* en ce sens-là. *Nam quid ego dicam de Patre*, dit *Terence*, Andr. *Act.* I. *Sc.* VI. v. 18. Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles, MAIS *que dirai-je de mon Pere?* Ce qui, pour le dire en passant, prouve d'une maniere plus sensible ce que vient de dire M. *Locke*, qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la signification de ces Particules, mais dans la disposition d'esprit où se trouve celui qui s'en sert.

(2) *Despreaux*, Sat. IX. v. 242.

 dées abstraites soient affirmez l'un de l'autre. Car quelque affinité qu'il paroisse y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il soit, par exemple, qu'un homme est un Animal, qu'il est raisonnable, qu'il est blanc, *&c.* cependant chacun voit d'abord la fausseté de ces Propositions, l'*Humanité est Animalité*, ou *Raisonnabilité*, ou *Blancheur.* Cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçuës. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement sur des idées concretes, ce qui est affirmer non qu'une idée abstraite est une autre idée, mais qu'une idée abstraite est jointe à une autre idée. Ces idées abstraites peuvent être de toute Espèce dans les Substances, mais dans tout le reste elles ne sont guére autre chose que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Substances, les plus ordinaires sont des idées de Puissance; par exemple, *un homme est blanc*, signifie que la Chose qui a l'essence d'un homme, a aussi en elle l'essence de blancheur, qui n'est autre chose qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une personne dont les yeux peuvent discerner les Objets ordinaires : ou, *un homme est raisonnable*, veut dire que la même chose qui a l'essence d'un homme a aussi en elle l'essence de *Raisonnabilité*, c'est-à-dire, la puissance de raisonner.

Ils montrent la difference de nos Idees.

§. 2. Cette distinction des Noms fait voir aussi la différence de nos Idées ; car si nous y prenons garde, nous trouverons que *nos Idées simples ont toutes des noms abstraits aussi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) est un Substantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux.* Il en est de même à l'égard de nos Idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Justice*, *juste*; *égalité*, *égal*; mais avec cette seule difference, que quelques-uns des noms concrets des Relations, sur tout ceux qui concernent l'Homme, sont Substantifs, comme *paternité*, *pére*; de quoi il ne seroit pas difficile de rendre raison. Quant à nos idées des Substances, elles n'ont que peu de noms abstraits, ou plûtôt elles n'en ont absolument point. Car quoi que les Ecoles ayent introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporcïté*, & quelques autres; ce n'est rien en comparaison de ce nombre infini de noms de Substances auxquels les Scholastiques n'ont jamais été assez ridicules pour joindre des noms abstraits: & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pû entrer dans l'Usage ordinaire, ni être autorisé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclurre, ce me semble, que tous les hommes reconnoissent par-là qu'ils n'ont point d'idée des essences réelles des Substances, puisqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué sans doute de se pourvoir, si le sentiment par lequel ils sont intérieurement convaincus que ces Essences leur sont inconnuës, ne les eût détournez d'une si frivole entreprise. Ainsi, quoi qu'ils ayent assez d'idées pour distinguer l'Or d'avec une pierre, & le Metal d'avec le Bois, ils n'oseroient pourtant se servir des mots (1) *Aureitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils pré-

(1) Ces Mots qui sont tout-à-fait barbares en Latin, paroîtroient de la derniére extravagance en François.

prétendroient exprimer les essences réelles de ces Substances dont ils seroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes Substantielles*, & la confiance téméraire de certaines personnes, déstituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui firent prémiérement fabriquer & ensuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres semblables, qui cependant n'allérent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pû être de mise parmi les gens raisonnables. Je sai bien que le mot *humanitas* étoit en usage parmi les Romains, mais dans un sens bien different; car il ne signifioit pas l'essence abstraite d'aucune Substance. C'étoit le nom abstrait d'un *Mode*, son concret étant *humanus* (1), & non pas *homo*. Chap. VIII.

CHAPITRE IX. Chap. IX.

De l'Imperfection des Mots.

Nous nous servons des Mots pour enregitrer nos propres pensées & pour les communiquer aux autres.

§. 1. Il est aisé de voir par ce qui a été dit dans les Chapitres précedens, quelle imperfection il y a dans le Langage, & comment la nature méme des Mots fait qu'il est presque inévitable que plusieurs d'entr'eux n'ayent une signification douteuse & incertaine. Pour decouvrir en quoi consiste la perfection & l'imperfection des Mots, il est nécessaire, en prémier lieu, d'en considérer l'usage & la fin, car selon qu'ils sont plus ou moins proportionnez à cette fin, ils sont plus ou moins parfaits. Dans la prémiére partie de ce Discours nous avons souvent parle par occasion d'un *double usage* qu'ont les Mots.

1. L'un est, d'enregîtrer, pour ainsi dire, nos propres pensées.
2. L'autre, de communiquer nos pensées aux autres.

Tout mot peut servir à enregitrer nos pensées.

§. 2. Quant au prémier de ces usages qui est d'enregîtrer nos propres pensées pour aider notre Memoire, qui nous fait, pour ainsi dire, parler à nous-memes; toutes sortes de paroles, quelles qu'elles soient, peuvent servir à cela. Car puisque les sons sont des signes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce soit, un homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-méme ses propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toujours du méme signe pour désigner la meme idée, car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le sens, en quoi consiste le veritable usage & la perfection du Langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une est Civile, & l'autre Philosophique.

§. 3. En second lieu, pour la communication qui se fait entre les hommes par le moyen des paroles, les Mots ont aussi un double usage:

I. L'un est *Civil*.

II. Et l'autre *Philosophique*.

Prémiérement, par l'*usage civil* j'entens cette communication de pensées & d'idées par le secours des Mots, autant qu'elle peut servir a la conversation & au commerce qui regarde les affaires & les commoditez ordinaires de

(1) C'est ainsi qu'en François, d'*humain* nous avons fait *humanité*.

 de la Vie Civile dans les différentes Sociétez qui lient les hommes les uns aux autres.

En second lieu, par l'*usage philosophique* des Mots j'entens l'usage qu'on en doit faire pour donner des notions précises des Choses, & pour exprimer en propositions générales des véritez certaines & indubitables sur lesquelles l'Esprit peut s'appuyer, & dont il peut être satisfait dans la recherche de la Vérité. Ces deux Usages sont fort distincts; & l'on peut se passer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la suite.

L'imperfection des Mots c'est l'ambiguïté de leurs significations.

§. 4. La principale fin du Langage dans la communication que les hommes font de leurs pensées les uns aux autres, étant d'être entendu, les Mots ne sauroient bien servir à cette fin dans le Discours Civil ou Philosophique, lorsqu'un mot n'excite pas dans l'Esprit de celui qui écoute, la même idée qu'il signifie dans l'Esprit de celui qui parle. Or puisque les sons n'ont aucune liaison naturelle avec nos Idées, mais qu'ils tirent tous leur signification de l'imposition arbitraire des hommes, ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur signification, (en quoi consiste l'imperfection dont nous parlons présentement) vient plûtôt des idées qu'ils signifient que d'aucune incapacité qu'un son ait plûtôt qu'un autre, de signifier aucune idée, car à cet égard ils sont tous également parfaits.

Par conséquent, ce qui fait que certains Mots ont une signification plus douteuse & plus incertaine que d'autres, c'est la différence des Idées qu'ils signifient.

Quelles sont les causes de leur imperfection.

§. 5. Comme les Mots ne signifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs pensées, & lier un discours intelligible avec d'autres personnes en quelque Langue que ce soit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot signifie: ce qui est fort difficile à faire dans les cas suivans.

I. Lorsque les idées que les Mots signifient, sont extrêmement complexes, & composées d'un grand nombre d'idées jointes ensemble.

II. Lorsque les Idées que ces Mots signifient, n'ont point de liaison naturelle les unes avec les autres, de sorte qu'il n'y a dans la Nature aucune mesure fixe, ni aucun modèle pour les rectifier & les combiner.

III. Lorsque la signification d'un Mot se rapporte à un modèle, qu'il n'est pas aisé de connoître.

IV. Lorsque la signification d'un Mot, & l'essence réelle de la Chose, ne sont pas exactement les mêmes.

Ce sont-là des difficultez attachées à la signification de plusieurs Mots qui sont intelligibles. Pour les Mots qui sont tout-à-fait inintelligibles, comme les noms qui signifient quelque idée simple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultez propres à nous en donner la connoissance, tels que sont les noms des Couleurs à l'égard d'un Aveugle, ou les Sons à l'égard d'un Sourd, il n'est pas nécessaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les Mots, ce que j'expliquerai plus au long, en considérant les Mots dans leur appli-

application particuliére aux différentes ſortes d'idées que nous avons dans l'Eſprit : car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des* Modes mixtes *ſont le plus ſujets à être douteux & imparfaits dans leurs ſignifications pour les deux prémiéres raiſons, & les noms des* Subſtances *pour les deux derniéres.* Chap. IX.

§. 6. Je dis prémiérement, que les noms des *Modes mixtes* ſont la plûpart ſujets à une grande incertitude, & à une grande obſcurité dans leurs ſignifications.

Les noms des Modes mixtes ſont douteux :

I. A cauſe de l'extrême compoſition de ces ſortes d'idées complexes. Pour faire que les Mots ſervent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils ſignifient dans l'Eſprit de celui qui parle. Sans quoi les hommes qui parlent enſemble, ne font que ſe remplir la tête de vains ſons, ſans pouvoir ſe communiquer par-là leurs penſées, & ſe peindre, pour ainſi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui eſt le but du Diſcours & du Langage. Mais lorſqu'un mot ſignifie une idée fort complexe, compoſée de différentes parties qui ſont elles-mêmes compoſées de pluſieurs autres, il n'eſt pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils faſſent ſignifier au nom qu'on lui donne dans l'uſage ordinaire, la même idée préciſe, ſans la moindre variation. Delà vient que les noms des Idées fort complexes, comme ſont pour la plûpart les termes de Morale, ont rarement la même ſignification préciſe dans l'Eſprit de deux différentes perſonnes, parce que l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle differe ſouvent de celle qu'il a lui-même en divers temps, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain.

I. à cauſe que les idées qu'ils ſignifient, ſont fort complexes.

§. 7. En ſecond lieu, les noms des *Modes mixtes* ſont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plûpart, aucun modéle dans la Nature, ſur lequel les hommes puiſſent en rectifier & régler la ſignification. Ce ſont des amas d'Idées miſes enſemble, comme il plait à l'Eſprit, qui les forme par rapport au but qu'il ſe propoſe dans le diſcours & à ſes propres notions, par où il n'a pas en vûë de copier aucune choſe qui exiſte actuellement, mais de nommer & de ranger les choſes ſelon qu'elles ſe trouvent conformes aux Archetypes ou modeles qu'il a faits lui-même. Celui qui le prémier a mis en uſage les mots (1) *bruſquer*, *débrutaliſer*, *depicquer*, &c. a joint enſemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait ſignifier à ces Mots : & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent préſentement à etre introduits dans une Langue, eſt arrivé à l'égard des vieux Mots de cette Eſpèce, lors qu'ils ont commencé d'etre mis en uſage. Il en eſt de ces derniers comme des premiers. D'où il s'enſuit que les noms qui ſignifient des collections d'Idées que l'Eſprit forme à plaiſir, doivent etre neceſſairement d'une ſignification douteuſe, lorſque ces collections ne peuvent ſe trouver nulle part, conſtamment unies dans la Natu-

II. Parce qu'elles n'ont point de modeles.

(1) Ce ſont des termes nouveaux dans la Langue ; & par cela même qu'ils ne ſont pas fort en uſage, ils n'en ſont peut-etre que plus propres à faire ſentir le raiſonnement que M. *Locke* fait en cet endroit.

Chap. IX. Nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modèles par où l'on puiſſe les rectifier. Ainſi, l'on ne ſauroit jamais connoître par les choſes mémes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilege*, &c. Il y a pluſieurs parties de ces Idées complexes qui ne paroiſſent point dans l'action même: l'intention de l'Eſprit, ou le rapport aux choſes ſaintes, qui font partie du *Meurtre* ou du *Sacrilege*, n'ont pas une liaiſon néceſſaire avec l'action extérieure & viſible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces Crimes: & l'action de tirer à ſoi la détente du Mouſquet par où l'on commet un meurtre, & qui eſt peut-être la ſeule action viſible, n'a point de liaiſon naturelle avec les autres idées qui compoſent cette idée complexe, nommée *meurtre*; leſquelles tirent uniquement leur union & leur combinaiſon de l'Entendement qui les aſſemble ſous un ſeul nom. Mais comme il fait cet aſſemblage ſans règle ou modèle, il faut néceſſairement que la ſignification du Nom qui déſigne de telles collections arbitraires, ſe trouve ſouvent différente dans l'Eſprit de différentes perſonnes qui ont à peine aucun modèle fixe ſur lequel ils règlent eux-mêmes leurs notions dans ces ſortes d'idées arbitraires.

La propriété du Langage ne ſuffit pas pour rémedier à cet inconvénient.

§. 8. L'on peut ſuppoſer à la vérité que l'Uſage commun qui règle la propriété du Langage, nous eſt de quelque ſecours en cette rencontre pour fixer la ſignification des Mots; & l'on ne peut nier qu'il ne la fixe juſqu'à un certain point. Il eſt, dis-je, hors de doute que l'Uſage commun règle aſſez bien le ſens des Mots pour la converſation ordinaire. Mais comme perſonne n'a droit d'établir la ſignification préciſe des Mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Uſage ordinaire ne ſuffit pas pour nous autoriſer à les adapter à des Diſcours Philoſophiques: car à peine y a-t-il un nom d'aucune Idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Uſage ordinaire n'ait une ſignification fort vague, & qui, ſans devenir impropre, ne puiſſe être fait ſigne d'Idées fort différentes. D'ailleurs, la règle & la meſure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a ſouvent occaſion de diſputer ſi ſuivant la propriété du Langage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle maniére. Et de tout cela il s'enſuit fort viſiblement, que les noms de ces ſortes d'idées fort complexes ſont naturellement ſujets à cette imperfection d'avoir une ſignification douteuſe & incertaine; & que même dans l'Eſprit de ceux qui déſirent ſincerement de s'entendre l'un l'autre, ils ne ſignifient pas toûjours la même idée dans celui qui parle, & dans celui qui écoute. Quoi que les noms de *Gloire* & de *Gratitude* ſoient les mêmes dans la bouche de tout François qui parle la Langue de ſon Païs, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'Eſprit, ou qu'il prétend ſignifier par l'un de ces noms, eſt apparemment fort différente dans l'uſage qu'en font bien des gens qui parlent cette même Langue.

La maniére dont on apprend les noms des *Modes mixtes* contribuë encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la maniére dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribuë pas peu à rendre leur ſignification douteuſe. Car ſi nous prenons la peine de conſiderer comment les Enfans apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que ſignifient les noms des Idées ſimples & des Subſtances, on leur montre ordinairement

rement la chose dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit plusieurs fois le nom qui en est le signe, *blanc*, *doux*, *lait*, *sucre*, *chien*, *chat*, &c. Mais pour ce qui est des *Modes mixtes*, & sur-tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent prémiérement les sons: & pour savoir ensuite quelles idées complexes sont signifiées par ces sons-là, ou ils en sont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus souvent) on s'en remet à leur sagacité & à leurs propres observations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la veritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne sont guere autre chose que de simples sons dans la bouche de la plûpart des hommes: ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire, une signification fort vague & fort indeterminée, & par conséquent très-obscure & très-confuse. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le sens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire signifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres personnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un discours de Controverse, ou un entretien familier sur l'*Honneur*, la *Foi*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Eglise*, &c. où il ne soit pas facile de remarquer les differentes notions que les hommes ont de ces Choses; ce qui ne veut dire autre chose, sinon qu'ils ne conviennent point sur la signification de ces Mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'Esprit & qu'ils leur font signifier, ne sont pas les mêmes, de sorte que toutes les Disputes qui suivent de là, ne roulent en effet, que sur la signification d'un son. Aussi voyons-nous en conséquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interpretations des Loix, divines ou humaines: un Commentaire produit un autre Commentaire: une explication fournit de matiére à de nouvelles explications: & l'on ne cesse jamais de limiter, de distinguer, & de changer la signification de ces termes de Morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces Idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toûjours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort satisfaits à la prémiére lecture, de la maniére dont ils entendoient un texte de l'Ecriture, ou une certaine clause dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en consultant les Commentateurs, dont les explications n'ont servi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient dejà, & à répandre des ténèbres sur le passage en question. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais seulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* sont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler aussi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs pensées.

CHAP. IX.

§. 10. Il seroit inutile de faire remarquer quelle obscurité doit avoir été inévitablement répanduë par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vècu dans des temps reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de savans hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle étude, quelle pénétration, quelle force de raisonnement est nécessaire pour decouvrir le veritable sens des

C'est ce qui rend les Anciens Auteurs inévitablement obscurs.

Chap. IX.

des *Anciens Auteurs.* Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extremement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le sens, excepté ceux qui contiennent, ou des véritez que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obeïr & que nous ne pouvons mal expliquer ou transgresser sans tomber dans de fâcheux inconvéniens, nous sommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le sens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions: car nous ne sommes pas plus obligez de nous instruire de ces opinions, qu'ils le sont de savoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions sans courir aucun danger. Si donc en lisant leurs Ecrits nous voyons qu'ils n'employent pas les mots avec toute la clarté & la netteté requise, nous pouvons fort bien les mettre à quartier sans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

* *Si non vis intelligi, debes negligi.*

* *Pourquoi se fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre?

§. 11. Si la signification des noms des *Modes mixtes* est incertaine, parce qu'il n'y a point de modéles réels, existans dans la Nature, auxquels ces Idées puissent être rapportées, & par où elles puissent être réglées, les noms des Substances sont équivoques par une raison toute contraire, je veux dire à cause que les idées qu'ils signifient sont supposées conformes à la réalité des Choses, & qu'*elles sont rapportées à des Modèles formez par la Nature.* Dans nos Idées des Substances nous n'avons pas la liberté, comme dans les Modes mixtes, de faire telles combinaisons que nous jugeons à propos, pour être des signes caractéristiques par lesquels nous puissions ranger & nommer les choses. Dans les idées des Substances nous sommes obligez de suivre la Nature, de conformer nos idées complexes à des existences réelles, & de régler la signification de leurs noms sur les Choses mêmes, si nous voulons que les noms que nous leur donnons, en soient les signes, & servent à les exprimer. A la vérité, nous avons en cette occasion des modèles à suivre, mais des modèles qui rendront la signification de leurs noms fort incertaine, car les noms doivent avoir un sens fort incertain & fort divers, lorsque les idées qu'ils signifient, se rapportent à des modèles hors de nous, *qu'on ne peut absolument point connoître, ou qu'on ne peut connoître que d'une maniére imparfaite, & incertaine.*

Les noms des Substances se rapportent prémiérement à des Essences réelles qui ne peuvent être connuës.

§. 12. Les noms des Substances ont dans l'usage ordinaire un double rapport, comme on l'a deja montré.

Prémiérement, on suppose quelquefois qu'ils signifient la constitution réelle des Choses, & qu'ainsi leur signification s'accorde avec cette constitution, d'où découlent toutes leurs propriétez, & à quoi elles aboutissent toutes. Mais cette constitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette essence nous étant entiérement inconnuë, tout son qu'on employe pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet usage, de sorte qu'il nous sera impossible, par exemple, de savoir quelles choses sont ou doivent être appellées *Cheval* ou *Antimoine*, si nous employons ces mots pour signifier des essences réelles, dont nous n'avons absolument aucune idée. Comme

me dans cette ſuppoſition l'on rapporte les noms des Subſtances à des Modèles qui ne peuvent etre connus, leurs ſignifications ne ſauroient etre réglées & déterminées par ces Modèles.

Secondement à des Qualitez qui coëxiſtent dans les Subſtances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

§. 13. En ſecond lieu, ce que les noms des Subſtances ſignifient immédiatement, n'étant autre choſe que les *Idées ſimples* qu'on trouve *coëxiſter* dans les Subſtances, ces Idées entant que reunies dans les différentes Eſpèces des Choſes, ſont les veritables modeles, auxquels leurs noms ſe rapportent, & par leſquels on peut le mieux rectifier leurs ſignifications. Mais c'eſt à quoi ces Archetypes ne ſerviront pourtant pas ſi bien, qu'ils puiſſent exempter ces noms d'avoir des ſignifications fort differentes & fort incertaines, parce que ces Idées ſimples qui coëxiſtent & ſont unies dans un meme ſujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idee complexe & ſpécifique que le nom ſpecifique doit déſigner, il arrive qu'encore que les hommes ayent deſſein de conſiderer le meme Sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes: ce qui fait que le nom qu'ils employent pour l'exprimer, a infailliblement différentes ſignifications en différentes perſonnes. Les Qualitez qui compoſent ces Idées complexes, étant pour la plûpart des Puiſſances, par rapport aux changemens qu'elles ſont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, ſont preſque infinies. Qui conſiderera combien de divers changemens eſt capable de recevoir l'un des plus bas Métaux quel qu'il ſoit, ſeulement par la differente application du Feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiſte par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'eſt pas aiſé de raſſembler les propriétez de quelque ſorte de Corps que ce ſoit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous conduire. Comme donc ces Propriétez ſont du moins en ſi grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverſes perſonnes font differentes découvertes ſelon la diverſité qui ſe trouve dans l'habileté, & l'attention, les moyens qu'ils employent à manier les Corps qui en ſont le ſujet: & par conſéquent ces perſonnes ne peuvent qu'avoir différentes idees de la meme *Subſtance*, & rendre la ſignification de ſon nom commun, fort diverſe & fort incertaine. Car les Idées complexes des Subſtances étant compoſées d'Idées ſimples qu'on ſuppoſe *coexiſter* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans ſon idée complexe les qualitez qu'il a trouvées jointes enſemble. En effet, quoi que dans la Subſtance que nous nommons *Or*, l'un ſe contente d'y comprendre la couleur & la peſanteur, un autre ſe figure que la capacité d'ètre diſſous dans l'*Eau Regale* doit ètre auſſi néceſſairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'Or, qu'un troiſiéme croit etre en droit d'y faire entrer la fuſibilité; parce que la capacité d'ètre diſſous dans l'*Eau Regale* eſt une Qualité auſſi conſtamment unie à la couleur & à la peſanteur de l'Or, que la fuſibilité ou quelque autre Qualite que ce ſoit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. ſelon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces proprietez ſe rencontrent dans cette Subſtance. Qui de tous ceux-la a établi la vraye ſignification du mot *Or*, ou qui choiſira-t-on pour la determiner?

 ner? Chacun a son modèle dans la Nature, auquel il en appelle; & c'est avec raison qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans son idée complexe signifiée par le mot *Or*, les Qualitez que l'expérience lui a fait voir jointes ensemble, qu'un autre qui n'a pas si bien examiné la chose en a de les exclurre de son Idée, ou un troisiéme d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces Qualitez étant un véritable fondement pour les unir dans une seule idée complexe, l'on n'a aucun sujet de dire que l'une de ces Qualitez doive etre admise ou rejettée plûtôt que l'autre. D'où il s'ensuivra toûjours inévitablement, que les idées complexes des Substances, seront fort différentes dans l'Esprit des gens qui se servent des mémes noms pour les exprimer, & que la signification de ces noms sera, par conséquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une chose existante qui par quelqu'une de ses Idées simples n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles sont les idees qui doivent constituer la collection précise qui est signifiée par le nom spécifique; ou qui a droit de définir quelles qualitez communes & visibles doivent etre excluës de la signification du nom de quelque Substance, ou quelles plus secretes & plus particulieres y doivent entrer? Toutes choses qui considerées ensemble, ne manquent guere, ou plûtôt jamais de produire dans les noms des Substances cette variété & cette ambiguité de signification qui cause tant d'incertitude, de disputes, & d'erreurs, lorsqu'on vient à les employer à un usage Philosophique.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent servir dans la conversation ordinaire, mais non pas dans des Discours Philosophiques.

§. 15. A la vérité, dans le commerce civil & dans la conversation ordinaire, les noms généraux des Substances, déterminez dans leur signification vulgaire par quelques qualitez qui se présentent d'elles-mémes, (comme par la figure extérieure dans les choses qui viennent par une propagation seminale & connuë, & dans la plûpart des autres Substances par la couleur, jointe à quelques autres Qualitez sensibles,) ces noms, dis-je, sont assez bons pour désigner les choses dont les hommes veulent entretenir les autres: aussi conçoit-on d'ordinaire assez bien quelles Substances sont signifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les distinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverses Philosophiques, où il faut établir des véritez générales & tirer des conséquences de certaines positions déterminées, on trouvera dans ce cas que la signification précise des noms des Substances n'est pas seulement bien établie, mais qu'il est méme bien difficile qu'elle le soit. Par exemple, celui qui fera entrer dans son idée complexe de l'Or la malléabilité, ou un certain dégré de *fixité*, peut faire des propositions touchant l'Or, & en déduire des conséquences qui découleront véritablement & clairement de cette signification particuliére du mot *Or*, mais qui sont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais étre obligé d'admettre, ni etre convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le meme dégré de *fixité*, comme une partie de

de cette idée complexe que le mot *Or* signifie dans le sens qu'il l'employe. Chap. IX.

§. 16. C'est là une imperfection naturelle & presque inévitablement attachée à presque tous les noms des Substances dans toutes sortes de Langues, ce que les hommes reconnoîtront sans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuses ou indéterminées ils viendront à des recherches plus exactes & plus précises. Car alors ils verront combien ces Mots sont douteux & obscurs dans leur signification qui dans l'usage ordinaire paroissoit fort claire & fort expresse. Je me trouvai un jour dans une Assemblée de Médecins habiles & pleins d'esprit, où l'on vint à examiner par hazard si quelque *liqueur* passoit à travers les filamens des nerfs: les sentimens furent partagez, & la dispute dura assez long-temps, chacun proposant de part & d'autre différens argumens pour appuyer son opinion. Comme je me suis mis dans l'Esprit depuis long-temps, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des Disputes roule plûtôt sur la signification des Mots que sur une différence réelle qui se trouve dans la maniére de concevoir les choses, je m'avisai de demander à ces Messieurs qu'avant que de pousser plus loin cette dispute, ils voulussent prémiérement examiner & établir entr'eux ce que signifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu surpris de cette proposition; & s'ils eussent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puisqu'il n'y avoit personne dans cette Assemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que signifioit le mot de *liqueur*, qui, je croi, n'est pas effectivement un des noms des Substances le plus embarrassé. Quoi qu'il en soit, ils eurent la complaisance de ceder à mes instances; & ils trouvérent enfin, après avoir examiné la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée ni si certaine qu'ils l'avoient tous crû jusqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faisoit signe d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le fort de leur dispute rouloit sur la signification de ce terme, & qu'ils convenoient tous à peu près de la même chose, savoir que quelque matiére fluide & subtile passoit à travers les conduits des nerfs, quoi qu'il ne fût pas si facile de déterminer si cette matiére devoit porter le nom de liqueur, ou non: ce qui bien consideré par chacun d'eux fut jugé indigne d'etre un sujet de dispute.

Exemple remarquable sur cela.

§. 17. J'aurai peut-être occasion de faire remarquer ailleurs que c'est de là que dépend la plus grande partie des Disputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de considerer un peu plus exactement l'exemple du mot *Or* que nous avons proposé ci-dessus, & nous verrons combien il est difficile d'en déterminer precisément la signification. Je croi que tout le monde s'accorde à lui faire signifier un Corps d'un certain jaune brillant; & comme c'est l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queuë d'un Paon qui a cette couleur jaune, est proprement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *fusibilité* jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de Matiére, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour désigner une sorte de Substance, & par-là excluent du privilege d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant que

Exemple tiré du mot *Or*.

Chap. IX. que le Feu peut réduire en cendres, & n'admettent dans cette espèce, ou ne comprennent sous le nom d'*Or* que les Substances qui ayant cette couleur jaune sont fonduës par le feu, au lieu d'être réduites en cendres. Un autre par la même raison ajoûte la *pesanteur*, qui étant une qualité aussi étroitement unie à cette couleur que la fusibilité, a un égal droit, selon lui, d'être jointe à l'idée de cette Substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite, & ainsi de tout le reste: en quoi personne ne peut donner aucune raison, pourquoi quelques-unes des Qualitez inseparables qui sont toûjours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devroient être excluës; ou pourquoi le mot *Or* qui signifie cette sorte de Corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette espèce par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plûtôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*; puisque cette derniére propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu: proprietez qui ne sont toutes deux qu'un rapport que cette Substance a avec deux autres Corps, qui ont la puissance d'opérer différemment sur elle. Car de quel droit la fusibilité vient-elle à être une partie de l'Essence, signifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être dissous dans l'Eau Regale n'en est qu'une propriété? Ou bien, pourquoi sa Couleur fait-elle partie de son essence, tandis que sa malléabilité n'est regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là, que toutes ces choses n'étant que des proprietez qui dépendent de la constitution réelle de ce Corps, & ces proprietez n'étant autre chose que des puissances *actives* ou *passives* par rapport à d'autres Corps, personne n'a le droit de fixer la signification du mot *Or*, entant qu'il se rapporte à un tel Corps existant dans la Nature, personne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'Idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plûtôt qu'à une autre. D'où il s'ensuit que la signification de ce mot doit être nécessairement fort incertaine, puisque différentes personnes observent différentes proprietez dans la même Substance, comme il a été dit; & je croi pouvoir ajoûter, que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des Choses, & que la signification des Mots est très-incertaine.

Les noms des Idées simples sont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclurre ce qui a été remarqué ci-dessus, *Que les noms des Idées simples sont le moins sujets à équivoque*, & cela, pour les raisons suivantes. La prémiére, parce que chacune des idées qu'ils signifient n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; & par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Substances* & des *Modes mixtes*, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des *idées simples* dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoi l'on est moins sujet à se méprendre dans les noms des Idées simples, c'est qu'ils ne se rapportent à nul-

nulle autre eſſence qu'à la perception même que les choſes produiſent en nous & que ces noms ſignifient immédiatement; lequel rapport eſt au contraire la veritable cauſe pourquoi la ſignification des noms des Subſtances eſt naturellement ſi perplexe, & donne occaſion à tant de diſputes. Ceux qui n'abuſent pas des termes pour tromper les autres ou pour ſe tromper eux-memes, ſe meprennent rarement dans une Langue qui leur eſt connuë, ſur l'uſage & la ſignification des noms des Idées ſimples: *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, ſont des mots dont le ſens ſe préſente ſi naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en inſtruire, le comprend auſſi-tot d'une maniére precise, ou l'apperçoit ſans beaucoup de peine. Mais il n'eſt pas ſi aiſé de ſavoir quelle collection d'Idees ſimples eſt déſignée au juſte par les termes de *Modeſtie* ou de *Frugalité*, ſelon qu'ils ſont employez par une autre perſonne. Et quoi que nous ſoyons portez à croire que nous comprenons aſſez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer*, cependant il s'en faut bien que nous connoiſſions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes ſe ſervent pour en etre les ſignes; & c'eſt fort rarement, à mon avis, qu'ils ſignifient précisément la meme collection d'idées, dans l'Eſprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des diſputes, lorſque ces Mots ſont employez dans des Diſcours où les hommes font des propoſitions générales & voudroient établir dans leur Eſprit des veritez univerſelles, & conſiderer les conſéquences qui en découlent.

Et aprè cela, ceux des *Modes ſimples.*

§. 19. *Après les noms des Idées ſimples*, *ceux des Modes ſimples ſont*, par la meme règle, *le moins ſujets à être ambigus*, & ſur-tout ceux des Figures & des Nombres dont on a des idées ſi claires & ſi diſtinctes. Car qui jamais a mal pris le ſens de *ſept* ou d'un *Triangle*, s'il a eu deſſein de comprendre ce que c'eſt? Et en général on peut dire qu'en chaque Eſpèce les noms des Idées les moins compoſées ſont le moins douteux.

Les noms les plus douteux ſont ceux des *Modes mixtes*, fort complexes, & des *Subſtances.*

§. 20. C'eſt pourquoi les *Modes mixtes* qui ne ſont compoſez que d'un petit nombre d'Idées ſimples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la ſignification n'eſt pas fort incertaine. Mais les noms des *Modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'Idées ſimples, ont communément des ſignifications fort douteuſes & fort indéterminées, comme nous l'avons deja montré. Les noms des Subſtances qu'on attache à des idées qui ne ſont ni des Eſſences réelles ni des repréſentations exactes des Modéles auxquels elles ſe rapportent, ſont encore ſujets à une plus grande incertitude, ſur-tout quand nous les employons à un uſage Philoſophique.

Pourquoi l'on rejette cette imperfection ſur les Mots.

§. 21. Comme la plus grande confuſion qui ſe trouve dans les noms des Subſtances procede pour l'ordinaire du défaut de connoiſſance & de l'incapacité où nous ſommes de découvrir leurs conſtitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raiſon, que j'attache cette imperfection aux Mots, plûtot que de la mettre ſur le compte de notre Entendement. Et cette Objection paroît ſi juſte, que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai ſuivi cette méthode. J'avoüë donc que, lorſque je commençai cet Ouvrage, & long-temps après, il ne me vint nullement dans l'Eſprit qu'il fût neceſſaire de faire aucune réflexion ſur les Mots pour traiter

Chap. IX. cette matiére. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la composition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étenduë & la certitude de nos Connoissances, je trouvai qu'elles ont une liaison si étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût consideré auparavant avec exactitude, quelle est la force des Mots, & comment ils signifient les Choses, on ne sauroit guere parler clairement & raisonnablement de la Connoissance, qui roulant uniquement sur la Verité est toûjours renfermée dans des Propositions. Et quoi qu'elle se termine aux Choses, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des Mots, qui par cette raison me sembloient à peine capables d'être separez de nos Connoissances générales. Il est du moins certain qu'ils s'interposent de telle maniére entre notre Esprit & la vérité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que semblables au Milieu par où passent les rayons des Objets visibles, ils répandent souvent des nuages sur nos yeux & imposent à notre Entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obscur & de confus. Si nous considerons que la plûpart des illusions que les hommes se font à eux-mêmes, aussi bien qu'aux autres, que la plûpart des méprises qui se trouvent dans leurs notions & dans leurs Disputes viennent des Mots, & de leur signification incertaine ou mal-entenduë, nous aurons tout sujet de croire que ce défaut n'est pas un petit obstacle à la vraye & solide Connoissance. D'où je conclus qu'il est d'autant plus nécessaire, que nous soyions soigneusement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus considerable partie de l'Etude des hommes, & a passé pour érudition, & pour subtilité d'Esprit, comme nous le verrons dans le Chapitre suivant. Mais je suis tenté de croire, que, si l'on examinoit plus à fond les imperfections du Langage consideré comme l'instrument de nos connoissances, la plus grande partie des Disputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoissance, & peut-être de la Paix seroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'est encore.

Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez, quand il s'agit d'imposer aux autres le sens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.

§. 22. Une chose au moins dont je suis assûré, c'est que dans toutes les Langues la signification des Mots dépendant extrémement des pensées, des notions, & des idées de celui qui les employe, elle doit etre inévitablement très-incertaine dans l'Esprit de bien des gens du même Païs & qui parlent la même Langue. Cela est si visible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs Ecrits, trouvera dans presque chacun d'eux un Langage différent, quoi qu'il voye par-tout les mêmes Mots. Que si à cette difficulté naturelle qui se rencontre dans chaque Païs, nous ajoûtons celles que doit produire la différence des Païs, & l'éloignement des temps dans lesquels ceux qui ont parlé & écrit ont eu différentes notions, divers temperamens, différentes coûtumes, allusions, & figures de Langage, *&c.* chacune desquelles choses avoit quelque influence dans la signification des Mots, quoi que présentement elles nous soient tout-à-fait inconnuës, la Raison nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interpretations ou des faux sens que les uns ou les autres donnent a ces Anciens Ecrits, puisqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficul-

tez,

tez, attachées au Langage, qui excepté les noms des *Idées simples* & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître d'une maniére claire & déterminée le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les Discours de Religion, de Droit & de Morale, où les matiéres sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultez. Chap. IX.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a faits sur le Vieux & sur le Nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoi que tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement véritable, le Lecteur peut fort bien se tromper dans la maniére dont il l'explique, ou plûtôt il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque méprise. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revêtuë de paroles, soit sujette à des ambiguitez qui sont inévitablement attachées à cette maniére de communication, puisque son Fils même étoit sujet à toutes les foiblesses & à toutes les incommoditez de notre Nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la Chair humaine. Du reste nous devons exalter sa bonté de ce qu'il a daigné exposer en caractéres si lisibles ses Ouvrages & sa Providence aux yeux de tout le Monde, & de ce qu'il a accordé au Genre Humain une assez grande mesure de Raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa Parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un Dieu, ni de l'obéissance qui lui est duë, s'ils appliquent leur Esprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnez à l'intelligence du Genre Humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres Veritez revelées qui nous sont instillées par des Livres & par le moyen des Langues, sont sujettes aux obscuritez & aux difficultez qui sont ordinaires & comme naturellement attachées aux Mots, ce seroit, ce me semble, une chose bienséante aux hommes de s'appliquer avec plus de soin & d'exactitude à l'observation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins décisifs à imposer aux autres le sens qu'ils donnent aux Veritez que la Revelation nous propose.

Chap. X.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

§. 1. OUTRE l'imperfection naturelle au Langage, & l'obscurité & la confusion qu'il est si difficile d'éviter dans l'usage des Mots, il y a plusieurs fautes & plusieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniére de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devroit être naturellement. Abus des Mots.

§. 2. Le prémier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se sert de Mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte, ou, I. On se sert de mots auxquels on n'attache au-

Chap. X. cune idée, ou du moins aucune idée claire.

ou, qui pis est, qu'on établit signes, sans leur faire signifier aucune chose. On peut distinguer ces Mots en deux Classes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinez, ne signifier dans leur prémiére origine & dans leur usage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plûpart des Sectes de Philosophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectant des sentimens singuliers & au dessus de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulant soûtenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Systémes, ne manquent guére de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut justement appeller de *vains sons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur ayent été assignées quand on les a inventez pour la prémiere fois: ou renfermant du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la suite ce ne soient, dans l'usage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains sons qui ne signifient que peu de chose, ou rien du tout parmi des gens qui se figurent qu'il suffit de les avoir souvent à la bouche, comme des caractéres distinctifs de leur Eglise ou de leur Ecole, sans se mettre beaucoup en peine d'examiner quelles sont les idées précises que ces Mots signifient. Il n'est pas nécessaire que j'entasse ici des exemples de ces sortes de termes, chacun peut en remarquer un assez grand nombre dans les Livres & dans la conversation: ou s'il en veut faire une plus ample provision, je croi qu'il trouvera dequoi se contenter pleinement chez les Scholastiques & les Metaphysiciens, parmi lesquels on peut ranger, à mon avis, les Philosophes de ces derniers siécles qui ont excité tant de disputes sur des Questions Physiques & Morales.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenant si peu garde de ne pas se servir des Mots qui dans leur prémier usage sont à peine attachez à quelque idée claire & distincte, que par une négligence inexcusable, ils employent communément des Mots adoptez par l'Usage de la Langue à des idées fort importantes, sans y attacher eux-mêmes aucune idée distincte. Les mots de *sagesse*, de *gloire*, de *grace*, &c. sont fort souvent dans la bouche des hommes: mais parmi ceux qui s'en servent, combien y en a-t-il qui, si l'on leur demandoit ce qu'ils entendent par-là, s'arrêteroient tout court, sans savoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils ayent appris ces sons & qu'ils les rappellent aisément dans leur Mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'Esprit des idées déterminées qui puissent être, pour ainsi dire, *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il est facile aux hommes d'apprendre & de retenir des Mots, & qu'ils ont été accoûtumez à cela dès le berceau avant qu'ils connussent ou qu'ils eussent formé les idées complexes auxquelles les Mots sont attachez ou qui doivent se trouver dans les Choses dont ils sont regardez comme les signes, ils continuent ordinairement d'en user de même pendant toute leur vie: de sorte que sans prendre la peine de fixer dans leur Esprit des

des Idées déterminées, ils se servent des Mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'Esprit, contens des memes mots que les autres employent, comme si constamment le son meme de ces mots devoit nécessairement avoir le meme sens. Mais quoi que les hommes s'accommodent de ce desordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laissent pas de se faire entendre en cas de besoin, se servant de tant de differentes expressions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorsqu'ils viennent à raisonner sur leurs propres opinions, ou sur leurs intérets, ce défaut de signification dans leurs mots remplit visiblement leur discours de quantité de vains sons, & principalement sur des points de Morale, où les mots ne signifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies réguliérement & constamment dans la Nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des syllabes dont ces Mots sont composez, ou du moins qu'à des notions fort obscures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leurs Voisins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots signifient, ils les employent avec confiance sans se mettre beaucoup en peine de les prendre en un sens fixe & déterminé. Outre que cette conduite est commode, elle leur procure encore cet avantage, c'est que comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement convaincus qu'ils ont tort: car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir déposseder de son habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose; & chacun peut observer en lui-même & dans les autres, ce qui en est.

CHAP. X.

II. On applique les mots d'une maniére inconstante.

§. 5. En second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'*usage inconstant qu'on fait des mots.* Il est difficile de trouver un Discours écrit sur quelque sujet & particuliérement de Controverse où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mémes mots & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le Discours & sur lesquels roule le fort de la Question, y sont employez en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'Idées simples, & tantôt pour en désigner une autre; ce qui est un parfait abus du Langage. Comme les Mots sont destinez à etre signes de mes Idées, pour me servir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie que de faire signifier aux Mots, tantôt une chose, & tantôt une autre: procedé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une extréme folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnetement faire signifier aux caractéres des nombres quelquefois une certaine collection d'unitez & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractére 3, tantot pour trois, tantôt pour quatre & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un Discours ou dans un Raisonnement employer les memes mots pour signifier différentes collection d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il est visi-

Chap. X. visible que quiconque parleroit de cette maniére dans les affaires du Monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les Discours & dans les Disputes ées Savans cette maniére d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable savoir. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procedé est aussi malhonnete que de mal placer les jettons en supputant un compte; & que la tromperie est d'autant plus grande que la Vérité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

III. Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troisiéme abus qu'on fait du Langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniére qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoi que la *Philosophie Peripateticienne* se soit renduë remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassé de quelques difficultez qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la signification des Mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du Peuple qui put l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur Hypothese. Quiconque est capable d'un peu de reflexion voit sans peine que dans l'usage ordinaire, *Corps* & *Extension* signifient deux idées distinctes; cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui aît plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du Langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les Sciences, telles qu'on les a maniées dans les Ecoles; & l'art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du Langage, tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des Mots plûtôt qu'à découvrir la nature & la vérité des Choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans Ecrits de cette espèce, & l'on verra que les Mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la Conversation ordinaire.

La Logique & les Disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

§. 7. Cela doit être nécessairement ainsi, par-tout où l'on juge de l'Esprit & du Savoir des hommes par l'addresse qu'ils ont à disputer. Et lors que la réputation & les récompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes, qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots, ce n'est pas merveille que l'Esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là, confonde, embrouille, & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il lui reste toûjours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque Question que ce soit, la Victoire étant adjugée non à celui qui a la Vérité de son côté, mais à celui qui parle le dernier dans la Dispute.

Cette obscurité est faussement appellée *subtilité*.

§. 8. Quoi que ce soit une adresse bien inutile, & à mon avis, entierement propre à nous détourner du chemin de la Connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'Esprit, & a remporté l'ap-

l'applaudiſſement des Ecoles & d'une partie des Savans. Ce qui n'eſt pas fort ſurprenant: puiſque les anciens Philoſophes (j'entens ces Philoſophes ſubtils & chicaneurs que *Lucien* tourne ſi joliment & ſi raiſonnablement en ridicule) & depuis ce temps-là les Scholaſtiques, pretendant acquerir de la gloire & gagner l'eſtime des hommes par une connoiſſance univerſelle à laquelle il eſt bien plus aiſé de prétendre qu'il n'eſt facile de l'acquerir effectivement, ont trouvé par-là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tiſſu curieux mais inexplicable de paroles obſcures & de ſe faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à cauſer de l'admiration qu'ils peuvent etre moins entendus; bien qu'il paroiſſe par toute l'Hiſtoire que ces profonds Docteurs n'ont été, ni plus ſages, ni de plus grand ſervice que leurs Voiſins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux Societez particuliéres dont ils ont fait partie; à moins que ce ne ſoit une choſe utile à la vie humaine, & digne de louange & de recompenſe que de fabriquer de nouveaux mots ſans propoſer de nouvelles choſes auxquelles ils puiſſent etre appliquez, ou d'embrouiller & d'obſcurcir la ſignification de ceux qui ſont déja uſitez, & par-là de mettre tout en queſtion & en diſpute.

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Societe.

§. 9. En effet, ces ſavans Diſputeurs, ces Docteurs ſi capables & ſi intelligens ont eu beau paroitre dans le Monde avec toute leur Science, c'eſt à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défenſe & leur liberté: & c'eſt de la Mechanique, toute idiote & mépriſée qu'elle eſt (car ce nom eſt diſgracié dans le Monde) c'eſt de la Mechanique, dis-je, exercée par des gens ſans Lettres que nous viennent ces Arts ſi utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le ſavoir qui s'eſt introduit dans les Ecoles, a fait entiérement prévaloir dans ces derniers ſiécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en ſi grand credit dans le Monde qu'il a engagé les gens de loiſir & d'eſprit dans mille diſputes embarraſſées ſur des mots inintelligibles; Labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui prennent pour ſavoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré, malgré qu'ils en euſſent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & abſurdes que de les munir d'une legion de mots obſcurs, douteux, & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus ſemblables à des Cavernes de Brigands ou à des Taniéres de Renards qu'à des Forteresses de généreux Guerriers. Que s'il eſt mal aiſé d'en chaſſer ceux qui s'y refugient, ce n'eſt pas à cauſe de la force de ces Lieux-là, mais à cauſe des ronces, des epines & de l'obſcurité des Buiſſons dont ils ſont environnez. Car la Fauſſeté etant par elle-meme incompatible avec l'Eſprit de l'homme, il n'y a que l'obſcurité qui puiſſe ſervir de défenſe à ce qui eſt abſurde.

Il détruit au contraire les inſtrumens de l'Inſtruction & de la converſation.

§. 10. C'eſt ainſi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'a éloigner de la veritable connoiſſance les gens memes qui cherchent à s'inſtruire, a été provigné dans le Monde & a répandu des tenèbres dans

Chap. X.

l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres personnes de bon sens qui par leur éducation n'ont pas été dressez à cette espèce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres & se servir utilement du Langage en le prenant dans sa simplicité naturelle. Mais quoi que les gens sans étude entendent assez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions constantes des idées que ces mots signifient, il s'est trouvé des Philosophes qui avoient assez de savoir & de subtilité pour prouver que la *Neige* est *noire*, c'est-à-dire, que le *blanc* est *noir*; par ou ils avoient l'avantage d'anéantir les instrumens du Discours, de la Conversation, de l'instruction, & de la Societé, tout leur art & toute leur subtilité n'aboutissant à autre chose qu'à brouiller & confondre la signification des Mots, & à rendre ainsi le Langage moins utile qu'il ne l'est par ses défauts réels: Admirable talent, qui a été inconnu jusqu'ici aux gens sans lettres!

Il est aussi utile que le seroit l'art de confondre les caracteres.

§. 11. Ces sortes de Savans servent autant à éclairer l'Entendement des hommes & à leur procurer des commoditez dans ce Monde, que celui qui altérant la signification des Caractéres deja connus, feroit voir dans ses Ecrits par une savante subtilité fort superieure à la capacité d'un Esprit idiot, grossier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c. au grand étonnement de son Lecteur à qui une telle invention seroit fort avantageuse: car employer le mot de *noir* qu'on reconnoît universellement signifier une certaine idee simple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'est-à-dire, appeller la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractére A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, faite par un certain mouvement des organes de la Parole, pour B à qui l'on est convenu de faire signifier une autre modification de son, produite par un autre mouvement des mêmes Organes.

Cet art d'obscurcir les mots a embrouillé la Religion & la Justice.

§. 12. Mais ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines speculations, il s'est insinué dans ce qui intéresse le plus la vie & la Societé humaine, ayant obscurci & embrouillé les véritez les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le desordre & l'incertitude dans les affaires du Genre Humain: de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Règles des actions de l'homme, la *Religion* & la *Justice*, il les a renduës en grand' partie inutiles. A quoi ont servi la plûpart des Commentaires & des Controverses sur les Loix de Dieu & des hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé? Combien de distinctions curieuses, multipliées sans fin, combien de subtilitez délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaïsant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les Loix qu'ils prescrivent à leurs Peuples? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a eté remarqué ci-dessus, qu'un homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'Ecriture, ou une Loi, l'entend fort bien, jus-

jusqu'à ce qu'il aît consulté un Interprete ou un Avocat, qui après avoir employé beaucoup de temps à expliquer ces endroits, fait en sorte que les Mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il lui plaît? CHAP. X.

§. 13. Je ne prétens point examiner, en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces Professions ont introduit ce desordre pour l'intérêt du Parti; mais je laisse à penser s'il ne seroit pas avantageux aux hommes, à qui il importe de connoître les choses comme elles sont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de vuë, ou à se jouer sur des mots, si, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'usage des mots simple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la Vérité, & pour lier les hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la Vérité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténèbres impénétrables; ou que du moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fît point passer pour connoissance & pour veritable savoir?

Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 14. En quatriéme lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'est *qu'on les prend pour des Choses.* Quoi que cela regarde en quelque maniére tous les noms en général, il arrive plus particuliérement à l'égard des noms des Substances; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus qui renferment leurs pensées dans un certain Systéme, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque Hypothese reçue qu'ils croyent sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette Secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Peripateticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangez les dix Prédicamens sont exactement conformes à la nature des Choses? Qui dans cette Ecole n'est pas persuadé que les *Formes Substantielles*, les *Ames vegetatives*, l'*horreur du Vuide*, les *Espèces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs Etudes & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Systèmes qu'on leur mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fond sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'Esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses mêmes, & qu'ils ne représentent aucun Etre réellement existant. Les Platoniciens ont leur *Ame du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atomes vers le Mouvement*, dans le temps qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philosophie qui n'aît un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vû la foiblesse de l'Entendement Humain, est si propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il passe dans leur Esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la Langue, & de plus expressif dans le Discours. Si les *véhicules aëriens & éthériens* du Docteur *More* eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les Esprits des hommes pour leur

IV. Autre abus du Langage; prendre les mots pour des choses.

Chap. X. leur persuader l'existence réelle de ces vehicules, tout aussi bien qu'on a été ci-devant entété des *Formes substantielles*, & des *Espèces intentionnelles*.

Exemple sur le mot de *Matiére*.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jetter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits des Philosophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'avise guére de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées n'a-t-on pas excité sur la *Matiére*, comme si c'étoit un certain Etre réellement existant dans la Nature, distinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matiére* signifie une idée distincte de celle du Corps, ce qui est de la derniére évidence ; car si les idées que ces deux termes signifient, étoient précisément les memes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il est visible que, quoi qu'on puisse dire proprement qu'*une seule Matiére compose tous les Corps*, on ne sauroit dire, que *le Corps compose toutes les Matiéres*. Nous disons ordinairement, *Un Corps est plus grand qu'un autre*, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je croi, que de dire, *Une matiére est plus grande qu'une autre*. Pourquoi cela ? C'est qu'encore que la *Matiére* & le *Corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par-tout où est l'autre, cependant la *Matiére* & le *Corps* signifient deux différentes conceptions, dont l'une est incomplete, & n'est qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* signifie une Substance solide, étenduë, & figurée, dont la *Matiére* n'est qu'une conception partiale & plus confuse, qu'on n'employe, ce me semble, que pour exprimer la Substance & la solidité du Corps sans considerer son étenduë & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *Matiére*, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Substance solide qui est par-tout la même, qui est par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la Matiére, nous ne concevons non plus différentes *Matiéres* dans le Monde que différentes *soliditez*, nous ne parlons non plus de différentes Matiéres que de différentes soliditez, quoi que nous imaginions différens Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étenduë & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans étenduë & sans figure, dès qu'on a pris la Matiére pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit sans doute tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces Disputes embrouillées sur la *Matiére prémiére* qui ont rempli la tête & les livres des Philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je croi du moins pouvoir assûrer, c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le Monde, si les Mots étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos Idées, & non pour les Choses memes. Car lorsque nous raisonnons sur la *Matiére* ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idee précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la Nature, ou

ou non. Et si les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils se servent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscuritez ou de disputes dans la recherche ou dans la defense de la Vérité, qu'il y en a. Chap. X.

§. 16. Mais quelque inconvénient qui naisse de cet abus des Mots, je suis assûré que par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entrainent les hommes dans des notions fort éloignées de la vérite des Choses. En effet, il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son Pére, son Maitre, son Curé, ou quelque autre vénérable Docteur ne signifient rien qui existe réellement dans le Monde: Prévention qui n'est peut-être pas l'une des moindres raisons pourquoi il est si difficile de désabuser les hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philosophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la Vérité. Car les mots auxquels ils ont été accoûtumez depuis long-temps, demeurant fortement imprimez dans leur Esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées.

C'est ce qui perpetue les Erreurs.

§. 17. Un cinquiéme abus qu'on fait des Mots, c'est *de les mettre à la place des choses qu'ils ne signifient ni ne peuvent signifier en aucune maniére.* On peut observer a l'égard des noms généraux des Substances, dont nous ne connoissons que les essences nominales, comme nous l'avons deja prouvé, que, lorsque nous en formons des propositions, & que nous affirmons ou nions quelque chose sur leur sujet, nous avons accoutumé de supposer ou de prétendre tacitement que ces noms signifient l'essence réelle d'une certaine espèce de Substances. Car lorsqu'un homme dit, *L'Or est malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque chose de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, est malléable*, (quoi que dans le fond cela ne signifie pas autre chose) pretendant faire entendre par-là, que l'*Or*, c'est-à-dire, *ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable*; ce qui revient à ceci, *Que la Malléabilité dépend & est inséparable de l'essence réelle de l'Or.* Mais si un homme ignore en quoi consiste cette essence reelle, la Malléabilité n'est pas jointe effectivement dans son Esprit avec une essence qu'il ne connoit pas, mais seulement avec le son *Or* qu'il met à la place de cette essence. Ainsi, quand nous disons que c'est bien définir l'*Homme* que de dire qu'il est un *Animal raisonnable*, & qu'au contraire c'est le mal definir que de dire que c'est *un Animal sans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, il est visible que nous supposons que le nom d'*homme* signifie dans ce cas-là l'essence reelle d'une Espece, & que c'est autant que si l'on disoit, qu'un *Animal raisonnable* renferme une meilleure description de cette Essence reelle, qu'un *Animal à deux piés, sans plume, & avec de larges ongles.* Car autrement, pourquoi *Platon* ne pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot *ἄνθρωπος* ou *homme*, une idée complexe, composée des idées d'un Corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences exterieures, qu'*Aristote* a pû former une idée complexe qu'il a nommée *ἄνθρωπος* ou *homme*, composée d'un Corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à moins qu'on ne suppose que le mot *ἄνθρωπος* ou *homme* signifie quelque autre chose

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne signifient en aucune maniere.

 que

Chap. X.

que ce qu'il ſignifie, & qu'il tient la place de quelque autre choſe que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme, lorſqu'on les met pour les eſſences reelles des Subſtances.

§. 18. A la vérité, les noms des Subſtances ſeroient beaucoup plus commodes, & les Propoſitions qu'on formeroit ſur ces noms, beaucoup plus certaines, ſi les eſſences réelles des Subſtances étoient les idées mémes que nous avons dans l'Eſprit & que ces noms ſignifient. Et c'eſt parce que ces eſſences réelles nous manquent, que nos paroles répandent ſi peu de lumiére ou de certitude dans les Diſcours que nous faiſons ſur les Subſtances. C'eſt pour cela que l'Eſprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, ſuppoſe tacitement que les mots ſignifient une choſe qui a cette eſſence réelle, comme ſi par-là il en approchoit de plus près. Car quoi que le mot *Homme* ou *Or* ne ſignifie effectivement autre choſe qu'une idée complexe de propriétez, jointes enſemble dans une certaine ſorte de Subſtance; cependant à peine ſe trouve-t-il une perſonne qui dans l'uſage de ces Mots ne ſuppoſe que chacun d'eux ſignifie une choſe qui a l'eſſence réelle, d'où dépendent ces propriétez. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos Mots diminuë par ce moyen, qu'au contraire elle eſt augmentée par l'abus viſible que nous en faiſons en leur voulant faire ſignifier quelque choſe dont le nom que nous donnons à notre idée complexe, ne peut abſolument point être le ſigne; parce qu'elle n'eſt point renfermée dans cette idée.

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans notre idée d'une Subſtance n'en change pas l'Eſpéce.

§. 19. Nous voyons en cela la raiſon pourquoi à l'égard des *Modes mixtes* dès qu'une des idées qui entrent dans la compoſition d'un Mode complexe, eſt excluë ou changée, on reconnoit auſſi-tôt qu'il eſt autre choſe, c'eſt-à-dire qu'il eſt d'une autre Eſpèce, comme il paroît viſiblement par ces mots (1) *meurtre*, *aſſaſſinat*, *parricide*, &c. La raiſon de cela, c'eſt que l'idée complexe ſignifiée par le nom d'un *Mode mixte* eſt l'eſſence réelle auſſi bien que la nominale, & qu'il n'y a point de ſecret rapport de ce nom à aucune autre eſſence qu'à celle-là. Mais il n'en eſt pas de méme à l'égard des Subſtances. Car quoi que dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans ſon idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Eſpèce ſoit changée, parce qu'en eux-mémes ils rapportent ſecretement ce nom à une eſſence réelle & immuable d'une Choſe exiſtante, de laquelle eſſence ces Propriétez dépendent & à laquelle ils ſuppoſent que ce nom eſt attaché. Celui qui ajoûte à ſon idée complexe de l'Or celle de *fixité* ou de capacité d'étre diſſous dans l'*Eau Regale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne paſſe pas pour avoir changé l'Eſpèce, mais ſeulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoûtant une autre idée ſimple qui eſt toûjours actuellement jointe aux autres, dont etoit compoſée ſa prémiére idee complexe. Mais bien loin

(1) L'Auteur propoſe, outre le mot de *parricide*, trois mots qui marquent trois eſpèces de meurtre, bien diſtinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par periphraſe. Le premier eſt *chance-medly*, meurtre commis par hazard & ſans aucun deſſein. Le ſecond *man-ſlaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de deſſein prémedité, quoi que volontairement; comme lorſque dans une querelle entre deux perſonnes, l'agreſſeur ayant le prémier tiré l'epée, vient à étre tué. Le troiſiéme, *murther*, homicide de deſſein prémedité.

loin que ce rapport du nom à une chose dont nous n'avons point d'idée, nous soit de quelque secours, il ne sert qu'à nous jetter dans de plus grandes difficultez. Car par ce secret rapport à l'essence réelle d'une certaine espèce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'Idées simples, sert assez bien dans la Conversation ordinaire à désigner cette sorte de corps) vient à n'avoir absolument aucune signification, si on le prend pour quelque chose dont nous n'avons nulle idée ; & par ce moyen il ne peut signifier quoi que ce soit, lorsque le Corps lui-meme est hors de vûë. Car bien qu'on puisse se figurer que c'est la meme chose de raisonner sur le nom d'*Or*, & sur une partie de ce Corps méme, comme sur une *feuille d'or* qui est devant nos yeux, & que dans le Discours ordinaire nous soyons obligez de mettre le nom à la place de la chose même, on trouvera pourtant, si l'on y prend bien garde, que c'est une chose entiérement différente. Chap. X.

La cause de cet abus, c'est qu'on suppose que la Nature agit toûjours réguliérement.

§. 20. Ce qui, je croi, dispose si fort les hommes à mettre les noms à la place des essences réelles des Espèces, c'est la supposition dont nous avons dejà parlé, que la Nature agit régulierement dans la production des choses, & fixe des bornes à chacune de ces Espèces en donnant exactement la même constitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons sous un nom général. Mais quiconque observe leurs différentes qualitez, ne peut guere douter que plusieurs des Individus qui portent le même nom, ne soient aussi différens l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangez sous différens noms spécifiques. Cependant cette supposition qu'on fait, *que la même constitution intérieure suit toûjours le même nom spécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des représentations de ces essences réelles ; quoi que dans le fond ils ne signifient autre chose que les idées complexes qu'on a dans l'Esprit quand on se sert de ces noms-là. De sorte que signifiant, pour ainsi dire, une certaine chose & étant mis à la place d'un autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les Discours des hommes, & sur-tout, de ceux dont l'Esprit a été entierement imbu de la doctrine des *formes substantielles*, par laquelle ils sont fortement persuadez que les différentes Espèces des choses sont déterminées & distinguées avec la derniere exactitude.

Cet abus est fondé sur deux fausses suppositions.

§. 21. Mais quelque absurdité qu'il y ait à faire signifier aux noms que nous donnons aux choses, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui est la même chose) des essences qui nous sont inconnuës, ce qui est en effet rendre nos paroles signes d'un Rien, il est pourtant évident à quiconque reflèchit un peu sur l'usage que les hommes font des mots, que rien n'est plus ordinaire. Quand un homme demande si telle ou telle chose qu'il voit, (que ce soit un Magot ou un *Fœtus* monstrueux) est un homme ou non, il est visible que la question n'est pas si cette chose particuliére convient avec l'idée complexe que cette personne a dans l'Esprit & qu'il signifie par le nom d'*homme*, mais si elle renferme l'essence réelle d'une Espèce de choses ; laquelle essence il suppose que le nom d'*homme* signifie. Maniére d'employer les noms des Substances qui contient ces deux fausses suppositions.

Chap. X.

La prémiére, qu'il y a certaines Essences précises selon lesquelles la Nature forme toutes les choses particuliéres, & par où elles sont distinguées en Espèces. Il est hors de doute que chaque chose a une constitution réelle par où elle est ce qu'elle est, & d'où dependent ses Qualitez sensibles : mais je pense avoir prouvé que ce n'est pas la ce qui fait la distinction des Espèces, de la maniére que nous les rangeons, ni ce qui en determiné les noms.

Secondement, cet usage des Mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces Essences. Car autrement, à quoi bon rechercher si telle ou telle chose a l'essence reelle de l'Espèce que nous nommons *homme*, si nous ne supposions pas qu'il y a une telle essence specifique qui est connuë ? Ce qui pourtant est tout-à-fait faux ; d'où il s'ensuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire signifier des idees que nous n'avons pas, doit apporter nécessairement bien du desordre dans les Discours & dans les Raisonnemens qu'on fait sur ces noms-là, & causer de grands inconveniens dans la communication que nous avons ensemble par le moyen des Mots.

VI. On abuse encore des mots en supposant qu'ils ont une signification certaine & évidente.

§. 22. En sixiéme lieu, un autre abus qu'on fait des Mots, & qui est plus général quoi que peut-etre moins remarqué, c'est que les hommes étant accoûtumez par un long & familier usage, a leur attacher certaines idees, sont portez à se figurer qu'*il y a une liaison si étroite & si nécessaire entre les noms & la signification qu'on leur donne, qu'ils supposent sans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le sens*, & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le discours sans en demander la signification, comme s'il étoit indubitable que dans l'usage de ces sons ordinaires & usitez, celui qui parle & celui qui écoute ayent necessairement & précisément la même idee ; d'où ils concluent, que, lorsqu'ils se sont servis de quelque terme dans leur Discours, ils ont par ce moyen mis, pour ainsi dire, devant les yeux des autres la chose meme dont ils parlent. Et prenant de meme les mots des autres comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoûtumé eux-memes de leur donner, ils ne se mettent nullement en peine d'expliquer le sens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'est ce qui produit communément bien du bruit & des disputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoissance de la Verité, tandis qu'on se figure que les Mots sont des signes constans & reglez de notions que tout le monde leur attache d'un commun accord, quoi que dans le fond ce ne soient que des signes arbitraires & variables des idees que chacun a dans l'Esprit. Cependant, les hommes trouvent fort étrange qu'on s'avise quelquefois de leur demander dans un Entretien ou dans la Dispute, où cela est absolument nécessaire, quelle est la signification des mots dont ils se servent, quoi qu'il paroisse evidemment dans les raisonnemens qu'on fait en conversation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par lui-même, qu'il y a peu de noms d'Idees complexes que deux hommes employent pour signifier precisement la meme collection. Il est difficile de trouver un mot qui n'en soit pas un exemple sensible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il se trouveroit peu de gens qui ne prissent pour un affront qu'on leur deman-

man-

mandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il est vrai qu'on mette en question, si une Plante qui est dejà formée dans la semence, a de la vie, si le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance sans sentiment ni mouvement, est en vie ou non; il est aisé de voir qu'une idée claire, distincte & déterminée n'accompagne pas toûjours l'usage d'un Mot aussi connu que celui de *vie.* A la vérité, les hommes ont quelques conceptions grossiéres & confuses auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet usage vague qu'ils font des mots leur sert assez bien dans leurs discours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne suffit pas dans des recherches Philosophiques. La véritable connoissance & le raisonnement exact demandent des idées précises & déterminées. Et quoi que les hommes ne veuillent pas paroître si peu intelligens & si importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres disent, sans leur demander une explication de tous les termes dont ils se servent, ni critiques si incommodes que de reprendre sans cesse les autres de l'usage qu'ils font des mots; cependant lorsqu'il s'agit d'un Point où la Vérité est intéressée & dont on veut s'instruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la signification des Mots dont le sens paroît douteux, ou pourquoi un homme devroit avoir honte d'avouër qu'il ignore en quel sens une autre personne prend les mots dont il se sert, puisque pour le savoir certainement, il n'a point d'autre voye que de lui faire dire quelles sont les idées qu'il y attache précisément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard sans savoir exactement quel sens les autres leur donnent, s'est répandu plus avant & a eu de plus dangereuses suites parmi les gens d'étude que parmi le reste des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des Disputes d'où sont venus tant de desordres dans le Monde savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais usage des mots. Car encore qu'on croye en général que tant de Livres & de Disputes dont le Monde est accablé, contiennent une grande diversité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de differens Partis dans les raisonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'est qu'ils parlent differens Langages; & je suis fort tenté de croire, que, lorsqu'ils viennent à quitter les mots pour penser aux choses & considerer ce qu'ils pensent, il arrive qu'ils pensent tous la meme chose, quoi que peut-être leurs intérêts soient differens.

Les fins du Langage sont, 1. de faire entrer nos idées dans l'Esprit des autres hommes.

§. 23. Pour conclurre ces considerations sur l'imperfection & l'abus du Langage; comme la fin du Langage dans nos entretiens avec les autres hommes, consiste principalement dans ces trois choses, *prémiérement*, à faire connoître nos pensées ou nos idées aux autres, *secondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il est possible, & *en troisiéme lieu*, à faire entrer dans l'Esprit par ce moyen la connoissance des choses; le Langage est mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Je dis en prémier lieu, que les mots ne répondent pas à la prémiére de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre personne, prémiérement, lorsque les hommes ont des noms à la bouche sans avoir dans l'Esprit aucunes idées déterminées dont ces noms soient les signes; ou

Chap. X. en ſecond lieu, lorſqu'ils appliquent les termes ordinaires & uſitez d'une Langue à des idées auxquelles l'uſage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorſqu'ils ne ſont pas conſtans dans cette application, faiſant ſignifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2. De le faire promptement.

§. 24. En ſecond lieu, les hommes manquent à faire connoître leurs penſées avec toute la promptitude & toute la facilité poſſible, lorſqu'ils ont dans l'Eſprit des idées complexes, ſans avoir des noms diſtincts pour les déſigner. C'eſt quelquefois la faute de la Langue même qui n'a point de terme qu'on puiſſe appliquer à une telle ſignification; & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit ſe ſervir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

3. De leur donner par-là la connoiſſance des Choſes.

§. 25. En troiſiéme lieu, les mots dont ſe ſervent les hommes ne ſauroient donner aucune connoiſſance des Choſes, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'exiſtence réelle des Choſes. Quoi que ce défaut aît ſon origine dans nos Idées qui ne ſont pas ſi conformes à la nature des choſes qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application; il ne laiſſe pourtant pas de s'étendre auſſi ſur nos Mots, lorſque nous les employons comme ſignes d'Etres réels qui n'ont jamais eu aucune réalité.

Comment les mots dont ſe ſervent les hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car prémiérement, quiconque retient les Mots d'une Langue ſans les appliquer à des idées diſtinctes qu'il ait dans l'Eſprit, ne fait autre choſe, toutes les fois qu'il les employe dans le Diſcours, que prononcer des ſons qui ne ſignifient rien. Et quelque ſavant qu'il paroiſſe par l'uſage de quelques mots extraordinaires ou *ſcientifiques*, il n'eſt pas plus avancé par-là dans la connoiſſance des Choſes que celui qui n'auroit dans ſon Cabinet que de ſimples titres de Livres, ſans ſavoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoi que tous ces termes ſoient placez dans un Diſcours, ſelon les règles les plus exactes de la Grammaire, & cette cadence harmonieuſe des periodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre choſe que de ſimples ſons, & rien davantage.

§. 27. En ſecond lieu, quiconque a dans l'Eſprit des idées complexes ſans des noms particuliers pour les déſigner, eſt à peu près dans le cas où ſe trouveroit un Libraire qui auroit dans ſa Boutique quantité de Livres en feuilles & ſans titres, qu'il ne pourroit par conſequent faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De même, cet homme eſt embarraſſé dans la Converſation, faute de mots pour communiquer aux autres ſes idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumeration des idées ſimples dont elles ſont compoſées; de ſorte qu'il eſt ſouvent obligé d'employer vingt mots pour exprimer ce qu'une autre perſonne donne à entendre par un ſeul mot.

§. 28. En troiſiéme lieu, celui qui n'employe pas conſtamment le même ſigne pour ſignifier la même idée, mais ſe ſert des mêmes mots tantôt dans un ſens & tantôt dans un autre, doit paſſer dans les Ecoles & dans les Converſations ordinaires pour un homme auſſi ſincére que celui qui au Marché & à la Bourſe vend différentes choſes ſous le même nom.

§. 29.

§. 29. En quatriéme lieu, celui qui applique les mots d'une Langue à des Idees différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du Païs, a beau avoir l'Entendement rempli de lumiére, il ne pourra guere éclairer les autres sans définir ses termes. Car encore que ce soient des sons ordinairement connus, & aisément entendus de ceux qui y sont accoûtumez, cependant s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoûtumé d'exciter dans l'Esprit de ceux qui les entendent, ils ne sauroient faire connoître les pensées de celui qui les employe dans un autre sens. Chap. X.

§. 30. En cinquiéme lieu, celui qui venant à imaginer des Substances qui n'ont jamais existé & à se remplir la tête d'idees qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des Choses, ne laisse pas de donner à ces Substances & à ces idées des noms fixes & déterminez, peut bien remplir ses discours & peut-etre la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques, mais il ne sauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraye & réelle connoissance des Choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à ses mots & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne sauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrase. Celui qui employe les mots d'une maniére vague & inconstante, ne sera pas écouté, ou du moins ne sera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la propriété de sa Langue & parle jargon: & Celui qui a des idées des Substances, incompatibles avec l'existence réelle des Choses, est destitué par cela même des matériaux de la vraye connoissance, & n'a l'Esprit rempli que de chiméres.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des Substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui se sert du mot de *Tarentule* sans avoir aucune image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot ; mais jusque-là il n'entend rien du tout par ce son. 2. Celui qui dans un Païs nouvellement découvert, voit plusieurs sortes d'Animaux & de Vegetaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir des idées aussi véritables que d'un *Cheval* ou d'un *Cerf*, mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du Païs leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé lui-méme. 3. Celui qui employe le mot de *Corps*, tantôt pour désigner la simple étenduë, & quelquefois pour exprimer l'étenduë & la solidité jointes ensemble, parlera d'une maniére trompeuse & entierement sophistique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idee que l'Usage ordinaire désigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui se figure que le mot de *Centaure* signifie quelque Etre réel, se trompe lui-même, & prend des mots pour des choses.

Comment à l'égard des Substances.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne sommes sujets en general qu'aux quatre prémiers de ces inconvéniens. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'Esprit aucune idée précise, attachée à ces noms-là.

Comment à l'égard des *Modes* & des Relations.

 2. Je

Chap. X. 2. Je puis avoir des idées, & ne ſavoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit juſqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à begayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir ſe ſoûtenir ſur ſes piés, & cependant ne ſavoir pas que cela s'appelle *yvreſſe.* 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorſque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils déſignent par ce ſon. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniére inconſtante, tantôt pour être ſignes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reſte dans les Modes & dans les Relations je ne ſaurois avoir des idées incompatibles avec l'exiſtence des choſes; car comme les Modes ſont des Idées complexes que l'Eſprit forme à plaiſir, & que la Relation n'eſt autre choſe que la maniére dont je conſidére ou compare deux choſes enſemble, & que c'eſt auſſi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées ſoient incompatibles avec aucune choſe exiſtante, puiſqu'elles ne ſont pas dans l'Eſprit comme des copies de choſes faites réguliérement par la Nature, ni comme des propriétez qui découlent inſeparablement de la conſtitution intérieure ou de l'eſſence d'aucune Subſtance, mais plûtôt comme des modèles placez dans ma Mémoire avec des noms que je leur aſſigne pour m'en ſervir à dénoter les actions & les relations, à meſure qu'elles viennent à exiſter. La mépriſe que je fais communément en cette occaſion, c'eſt de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les Mots dans un ſens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fauſſes idées de ces choſes lorſque je leur donne de faux noms. Mais ſi dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets enſemble des idées incompatibles, je me remplirai auſſi la tête de chiméres; puiſqu'à bien examiner de telles idées, il eſt tout viſible qu'elles ne ſauroient exiſter dans l'Eſprit, tant s'en faut qu'elles puiſſent ſervir à dénoter quelque Etre réel.

VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *eſprit* & *imagination* eſt mieux reçu dans le Monde que la Connoiſſance réelle & la Vérité toute ſéche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez & les alluſions* comme une imperfection & un véritable abus du Langage. J'avouë que dans des Diſcours où nous cherchons plûtôt à plaire & à divertir, qu'à inſtruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut guere faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais ſi nous voulons repréſenter les choſes comme elles ſont, il faut reconnoître qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, ſuivant les règles que l'Eloquence a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à inſinuer de fauſſes idées dans l'Eſprit, qu'à émouvoir les Paſſions & à ſeduire par-là le Jugement; de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il eſt hors de doute qu'il faut les éviter abſolument dans tous les Diſcours qui ſont deſtinez à l'inſtruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le Langage ou dans la perſonne qui s'en ſert, par-tout où la Vérité eſt intéreſſée. Il ſeroit inutile

inutile de dire ici quels ſont ces tours d'éloquence, & de combien d'eſpèces différentes il y en a; les Livres de Rhetorique dont le Monde eſt abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une ſeule choſe que je ne puis m'empécher de remarquer, c'eſt combien les hommes prennent peu d'intérét à la conſervation & à l'avancement de la Vérité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux qu'on donne le prémier rang & les recompenſes. Il eſt, dis-je, bien viſible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompez, puiſque la Rhetorique, ce puiſſant inſtrument d'erreurs & de fourberie, a ſes Profeſſeurs gagez, qu'elle eſt enſeignée publiquement, & qu'elle a toûjours été en grande réputation dans le monde. Cela eſt ſi vrai, que je ne doute pas que ce que je viens de dire (1) contre cet Art, ne ſoit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité ſans exemple. Car l'*Eloquence*, ſemblable au beau Sexe, a des charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis à parler contre elle; & c'eſt en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans par leſquels les hommes prennent plaiſir à être trompez. CHAP. X.

CHAPITRE XI. CHAP. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

§. 1. NOus venons de voir au long quelles ſont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les hommes y ont introduites: & comme le Diſcours eſt le grand lien de la Société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la Connoiſſance ſont communiquez à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins de conſiderer quels remedes on pourroit apporter aux inconvéniens qui ont été propoſez dans les deux Chapitres précedens.

C'eſt une choſe digne de nos ſoins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.

§. 2. Je ne ſuis pas aſſez vain pour m'imaginer que qui que ce ſoit puiſſe ſonger à tenter de reformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Monde, mais même celle de ſon propre Païs, ſans ſe rendre lui-meme ri-

Ils ne ſont pas faciles à trouver.

(1) Je croi que qui diſtingueroit exactement les artifices de la *Déclamation* d'avec les règles ſolides d une véritable Eloquence ſeroit convaincu que l'Eloquence eſt en effet un Art très-ſerieux & très-utile, *propre à inſtruire, à reprimer les paſſions, à corriger les mœurs, à ſoûtenir les Loix, à diriger les déliberations publiques, à rendre les hommes bons & heureux*, comme l'aſſure & le prouve l'illuſtre Auteur du *Telemaque* dans ſes *Reflexions ſur la Rhetorique*, p. 19. d'où j'ai tranſcrit cet éloge de l'Eloquence. Si l'on lit tout ce que ce grand homme ajoûte pour caracteriſer le véritable Orateur, & le diſtinguer *du Declamateur fleuri qui ne cherche que des phraſes brûlantes & des tours ingenieux, qui ignorant le fond des choſes fait parler avec grace ſans ſavoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes veritez par des ornemens vains & exceſſifs*, on reconnoîtra que la véritable Eloquence a une beauté réelle, & que ceux qui la connoiſſent telle qu'elle eſt, en peuvent faire un très-bon uſage. Et j'oſe aſſûrer que s'il ne paroiſſoit aucune trace de la véritable Eloquence dans cet Ouvrage de M. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient ſe donner la peine de le lire.

CHAP. XI. ridicule. Car exiger que les hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les hommes devroient avoir les mémes notions, & ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes; ce que personne ne doit espérer, s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairez ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de Langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon Jugement, & que la seule règle que les hommes se font de parler plus ou moins, soit fondée sur le plus ou sur le moins de connoissance qu'ils ont.

Mais ils sont nécessaires en Philosophie.

§. 3. Mais quoi qu'il ne faille pas se mettre en peine de reformer le Langage du Marché & de la Bourse, & d'ôter aux Femmelettes leurs anciens privileges de s'assembler pour caquetter sur tout à perte de vûë; & quoi qu'il puisse peut-être sembler mauvais aux Etudians & aux Logiciens de profession qu'on propose quelque moyen d'abreger la longueur ou le nombre de leurs Disputes, je croi pourtant que ceux qui prétendent serieusement à la recherche ou à la défense de la Vérité, devroient se faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer sans ces obscuritez & ces équivoques auxquelles les Mots dont les hommes se servent, sont naturellement sujets, si l'on n'a le soin de les en dégager.

L'abus des mots cause de grandes Erreurs.

§. 4. Car qui considerera les erreurs, la confusion, les méprises & les ténébres que le mauvais usage des Mots a répandu dans le Monde, trouvera quelque sujet de douter si le Langage consideré dans l'usage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoissance de la Vérité parmi les hommes. Combien y a-t-il de gens qui, lorsqu'ils veulent penser aux choses, attachent uniquement leurs pensées aux Mots, & sur-tout, quand ils appliquent leur Esprit à des sujets de Morale? Le moyen d'être surpris apres cela que le resultat de ces contemplations ou raisonnemens qui ne roulent que sur des sons, en sorte que les idées qu'on y attache, sont très-confuses ou fort incertaines, ou peut-etre ne sont rien du tout, le moyen, dis-je, d'etre surpris que de telles pensées & de tels raisonnemens ne se terminent qu'à des décisions obscures & erronées sans produire aucune connoissance claire & raisonnée?

Comme l'opiniâtreté.

§. 5. Les hommes souffrent de cet inconvénient, causé par le mauvais usage des mots, dans leurs Méditations particulieres, mais les desordres qu'il produit dans leur Conversation, dans leurs discours, & dans leurs raisonnemens avec les autres hommes, sont encore plus visibles. Car le Langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raisonnemens, & leurs connoissances; quoi que celui qui en fait un mauvais usage ne corrompe pas les sources de la Connoissance qui sont dans les Choses memes, il ne laisse pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par lesquels elle se répand pour l'usage & le bien du Genre Humain. Celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair & determiné ne fait autre chose que se tromper lui-méme & induire les autres en erreur; & quiconque en use ainsi de propos déliberé, doit etre regardé comme ennemi de la Vérite & de la Connoissance. L'on ne doit pourtant pas

pas être surpris qu'on ait si fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoissance, de termes obscurs & équivoques, d'expressions douteuses & destituées de sens, toutes propres à faire que l'Esprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne soit guére plus instruit ou plus orthodoxe, ou plûtôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre, puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la Vérité: vertu qui ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou trompeurs, n'est propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinez dans leurs erreurs. CHAP. XI.

§. 6. On n'a qu'à jetter les yeux sur des Livres de Controverse de toute espèce, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminez ou équivoques, ne produisent autre chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'Esprit. Car si celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que signifient les mots dont ils se servent, le raisonnement ne roule point sur des Choses, mais sur des mots. Pendant tout le temps qu'un de ces mots dont la signification n'est point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le discours, il ne se présente à leur Esprit aucun autre Objet sur lequel ils conviennent qu'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce temps-là comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes.

Les Disputes.

§. 7. Lorsqu'on demande si une *Chauve-souris* est un *Oiseau* ou non, la question n'est pas si une *Chauve-souris* est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualitez qu'elle n'a véritablement, car il seroit de la derniére absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais la Question est, 1. ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des Espèces ou de toutes les deux Espèces de choses qu'on suppose que ces noms signifient; & en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un *Oiseau* ou d'une *Chauve-souris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus completes, tout imparfaites qu'elles sont, & cela en examinant, si toutes les idées simples qui combinées ensemble sont désignees par le nom d'*oiseau*, se peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-souris*: ce qui n'est point une Question de gens qui disputent, mais de personnes qui examinent sans affirmer ou nier quoi que ce soit. Ou bien, en second lieu, cette Question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-souris* soit un *Oiseau*: mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soûtient que ces deux noms peuvent être affirmez l'un de l'autre; & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute, car cela étant une fois arreté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la derniére évidence, si toutes les idées du nom le plus général qui est *Oiseau*, se trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-souris* ou non, & par ce moyen on ne sauroit douter si une Chauve-souris

Exemple tiré d'une *Chauve-souris* & d'un *Oiseau*.

CHAP. XI. fouris feroit un Oifeau ou non. A propos dequoi je voudrois bien qu'on confiderât, & qu'on examinât foigneufement fi la plus grande partie des Difputes qu'il y a dans le monde ne font pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement fur la fignification des Mots, & s'il n'eft pas vrai que, fi l'on venoit à définir les termes dont on fe fert pour les exprimer, & qu'on les reduifît aux collections déterminées des idées fimples qu'ils fignifient, (ce qu'on peut faire, lorfqu'ils fignifient effectivement quelque chofe) ces Difputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouïroient auffi-tôt. Qu'on voye après cela, ce que c'eft que l'Art de difputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne confifte que dans une vaine oftentation de fons, c'eft-à-dire, qui employent toute leur vie à des Difputes & des Controverfes, contribuë à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du refte, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Difputeurs écarte de tous ces termes l'équivoque & l'obfcurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des Mots dont il fe fert lui-même) je croirai qu'il combat véritablement pour la Vérité & pour la Paix, & qu'il n'eft point efclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti.

I. Remede, n'employer aucun mot fans y attacher une idée.

§. 8. Pour remedier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconvéniens qui s'en enfuivent, je m'imagine que l'obfervation des Règles fuivantes pourra etre de quelque ufage, jufqu'à ce que quelque autre plus habile que moi, veuille bien prendre la peine de méditer plus profondément fur ce fujet, & faire part de fes penfées au Public.

Prémiérement donc, chacun devroit prendre foin *de ne fe fervir d'aucun mot fans fignification*, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette Règle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en lui-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *inftinct*, *fympathie*, *antipathie*, &c. employez de telle maniére dans le difcours des autres hommes, qu'il lui eft aifé d'en conclurre que ceux qui s'en fervent, n'ont dans l'Efprit aucunes idées auxquelles il ayent foin de les attacher, mais qu'ils les prononcent feulement comme de fimples fons, qui pour l'ordinaire tiennent lieu de raifon en pareille rencontre. Ce n'eft pas que ces Mots & autres femblables n'ayent des fignifications propres dans lefquelles on peut les employer raifonnablement. Mais comme il n'y a point de liaifon naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprenant ces mots-là & quelques autres que ce foient par routine, les prononcent ou les écrivent fans avoir dans l'Efprit des idées auxquelles ils les ayent attachez & dont ils les rendent fignes, ce qu'il faut pourtant que les hommes faffent néceffairement, s'ils veulent fe rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remede, avoir des idées diftinctes attachées aux mots qui expriment des Modes.

§. 9. En fecond lieu, il ne fuffit pas qu'un homme employe les mots comme fignes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, fi elles font fimples, foient claires & diftinctes, & fi elles font complexes, qu'elles foient déterminées, c'eft-à-dire, qu'une collection précife d'idées fimples foit fixée dans l'Efprit avec un fon qui lui foit attaché comme figne de cette collection précife & déterminée, & non d'aucune

autre

autre chose. Ceci est fort nécessaire par rapport aux noms des *Modes*, & sur-tout par rapport aux Mots qui n'ayant dans la Nature aucun Objet determiné d'où leurs idées soient déduites comme de leurs originaux sont sujets à tomber dans une grande confusion. Le mot de *Justice* est dans la bouche de tout le monde, mais il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée, ce qui sera toujours ainsi, à moins qu'un homme n'ait dans l'Esprit une collection distincte de toutes les parties dont cette idée complexe est composée : & si ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviser encore, jusqu'à ce qu'il vienne enfin aux Idées simples qui la composent. Sans cela l'on fait un mauvais usage des mots, de celui de *Justice*, par exemple, ou de quelque autre que ce soit. Je ne dis pas qu'un homme soit obligé de rappeller & de faire cette analyse au long, toutes les fois que le nom de *Justice* se rencontre dans son chemin : mais il faut du moins qu'il ait examiné la signification de ce mot & qu'il ait fixé dans son Esprit l'idée de toutes ses parties, de telle maniére qu'il puisse en venir-là quand il lui plaît. Si, par exemple, quelqu'un se represente la Justice comme *une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autrui, qui soit conforme à la Loi*, & que cependant il n'ait aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *Loi* qui fait une partie de son idée complexe de *Justice*, il est évident que son idée même de Justice sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop penible ; & par cette raison la plûpart des hommes croiront pouvoir se dispenser de determiner si precisément dans leur Esprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe : je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'Esprit rempli de tant de tenebres, & que leurs discours avec les autres hommes soient sujets à tant de disputes.

Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'égard des Mots qui expriment des Substances.

§. 10. Quant aux noms des Substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées determinées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent : mais c'est dequoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument necessaire dans des recherches Philosophiques & dans les Controverses qui tendent à la découverte de la Verité. Il seroit aussi fort avantageux qu'elle s'introduisît jusque dans la Conversation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'est ce qu'on ne peut guere attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les discours vulgaires ; & quelque confusion qui les accompagne, on s'en accommode assez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuisiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expedier leurs affaires ordinaires. Les Philosophes, & les Controversistes pourroient aussi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de même.

III. Remede, se servir de termes propres.

§. 11. En troisiéme lieu, ce n'est pas assez que les hommes ayent des idées, & des idées determinées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les signes : il faut encore qu'ils prennent soin d'*approprier leurs mots autant qu'il est possible, aux idées que l'Usage ordinaire leur a assigné*. Car comme

CHAP. XI. me les Mots, & ſur-tout ceux des Langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais ſont la règle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'eſt pas raiſonnable que chacun change à plaiſir l'empreinte ſous laquelle ils ont cours, ni qu'il altére les idées qui y ont été attachées, ou du moins, lorſqu'il doit le faire néceſſairement, il eſt obligé d'en donner avis. Quand les hommes parlent, leur intention eſt, ou devroit étre au moins d'etre entendus, ce qui ne peut être, lorſqu'on s'écarte de l'Uſage ordinaire, ſans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos penſées dans l'Eſprit des autres hommes de la maniére la plus facile & la plus avantageuſe, c'eſt la propriété du Langage, dont la connoiſſance eſt par conſéquent bien digne d'une partie de nos ſoins & de notre Etude, & ſur-tout à l'égard des Mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la ſignification propre & le véritable uſage des termes ? C'eſt ſans doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Diſcours paroiſſent avoir eu de plus claires notions des Choſes, & avoir employé les termes les plus choiſis & les plus juſtes pour les exprimer. A la vérité, malgré tout le ſoin qu'un homme prend de ne ſe ſervir des mots que ſelon l'exacte propriété du Langage, il n'a pas toûjours le bonheur d'être entendu: mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a ſi peu de connoiſſance de ſa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'employe conformément à l'uſage établi.

IV. Remede, declarer en quel ſens on prend les Mots.

§. 12. Mais parce que l'Uſage commun n'a pas ſi viſiblement attaché des ſignifications aux Mots, qu'on puiſſe toûjours connoître certainement ce qu'ils ſignifient au juſte ; & parce que les hommes en perfectionnant leurs connoiſſances, viennent à avoir des idées qui différent des idées vulgaires, de ſorte que pour déſigner ces nouvelles idées, ils ſont obligez ou de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hazarde rarement, de peur que cela ne paſſe pour affectation ou pour un deſir d'innover) ou d'employer des termes uſitez, dans un ſens tout nouveau: pour cet effet après avoir obſervé les Règles précedentes, je dis en quatriéme lieu, qu'*il eſt quelquefois néceſſaire, pour fixer la ſignification des mots, de déclarer en quel ſens on les prend*, lors que l'uſage commun les a laiſſez dans une ſignification vague & incertaine, (comme dans la plûpart des noms des Idées fort complexes) ou lorſqu'on s'en ſert dans un ſens un peu particulier, ou que le terme étant ſi eſſentiel dans le Diſcours que le principal ſujet de la Queſtion en dépend, il ſe trouve ſujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaiſe interpretation.

Ce qu'on peut faire en trois maniéres.

§. 13. Comme les Idées que nos mots ſignifient, ſont de différentes Eſpèces, il y a auſſi différens moyens de faire connoître dans l'occaſion les idées qu'ils ſignifient. Car quoi que la Définition paſſe pour la voye la plus commode de faire connoître la ſignification propre des Mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne ſauroit faire connoître le ſens précis que par le moyen de la Définition ; & peut-être y en a-t-il une troiſiéme eſpèce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées ſimples*, des *Modes* & des *Subſtances*.

§. 14. Pré-

1. A l'égard des Idées simples, par des termes synonymes, ou en montrant la chose.

§. 14. Prémiérement donc, quand un homme se sert du nom d'une idée simple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpreter, il est obligé dans les régles de la véritable honnêteté & selon le but même du Langage de déclarer le sens de ce mot, & de faire connoître quelle est l'idée qu'il lui fait signifier. Or c'est ce qui ne se peut faire par voye de définition, comme nous l'avons * deja montré. Et par conséquent, lorsqu'un terme synonyme ne peut servir à cela, l'on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Prémiérement, il suffit quelquefois de nommer le sujet où se trouve l'idée simple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoissent ce Sujet, & qui en savent le nom. Ainsi, pour faire entendre à un Païsan quelle est la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il suffit de lui dire que c'est la couleur des feuilles séches qui tombent en Automne. Mais en second lieu, la seule voye de faire connoître sûrement à un autre la signification du nom d'une Idée simple, c'est de présenter à ses Sens le Sujet qui peut produire cette idée dans son Esprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui est signifiée par ce nom-là.

* Liv. III. Ch. IV. §. 6, 7, 8, 9, 10, & 11.

2. A l'égard des Modes mixtes, par des définitions.

§. 15. Voyons en second lieu le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & sur-tout ceux qui appartiennent à la Morale, sont pour la plûpart des combinaisons d'idées que l'Esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toûjours des modéles fixes & actuellement existans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées simples, en montrant quoi que ce soit: mais en recompense, on peut les définir parfaitement & avec la derniére exactitude. Car ces Modes étant des combinaisons de différentes idées que l'Esprit a assemblées arbitrairement sans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils signifient, lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de Morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque Espèce, parce qu'ils ne sont pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'est une grande négligence ou une extrême malice que de discourir de choses morales d'une maniére vague & obscure: ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des Substances naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous verrons tout à l'heure.

Que la Morale est capable de démonstration.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la Morale est capable de démonstration aussi bien que les Mathématiques, puisqu'on peut connoître parfaitement & precisément l'essence réelle des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on peut decouvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des choses mêmes en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a souvent occasion d'employer les noms des Substan-

CHAP. XI. ces aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de l'obscurité: car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Morale, on en suppose les diverses natures plûtot qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons, que l'*Homme est sujet aux Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *Homme* qu'une Créature corporelle & raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de savoir quelle est l'essence réelle ou les autres Qualitez de cette Créature. Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si un Enfant ou un Imbecille est *Homme* dans un sens physique, cela n'interesse en aucune maniére l'*Homme moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre corporel & raisonnable.* Car si l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'usage de la Raison à tel dégré qu'il fût capable d'entendre les signes généraux & de tirer des conséquences des idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix, & seroit *Homme* en ce sens-là, quelque différent qu'il fût, par sa forme exterieure, des autres Etres qui portent le nom d'*Homme.* Si les noms des Substances sont employez comme il faut dans les Discours de Morale, ils n'y causeront non plus de désordre que dans des Discours de Mathematique, dans lesquels si les Mathematiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre matiére, leur idée est claire & déterminée, sans varier le moins du monde, quoi qu'elle puisse être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

Les matiéres de Morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai proposé cela en passant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conséquent dans tous leurs discours de Morale, ils ayent soin de définir les mots lorsque l'occasion s'en présente, puisque par-là l'on peut porter la connoissance des véritez morales à un si haut point de clarté & de certitude. Et c'est avoir bien peu de sincerité, pour ne pas dire pis, que de refuser de le faire, puisque la définition est le seul moyen qu'on aît de faire connoitre le sens précis des termes de Morale ; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le sens d'une maniére certaine, & sans laisser sur cela aucun lieu à la dispute. C'est pourquoi la negligence ou la malice des hommes est inexcusable, si les Discours de Morale ne sont pas plus clairs que ceux de Physique, puisque les Discours de Morale roulent sur des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est ni fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus facile aux hommes de former dans leur Esprit une idée, pour être un Modèle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux hommes de se la représenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur Esprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstruse de toute la nature & des diverses qualitez d'une Chose qui existe hors d'eux-memes.

§. 18. Une

CHAP. XI.

§. 18. Une autre raison qui rend la définition des *Modes mixtes* si nécessaire, & sur-tout celle des mots qui appartiennent à la Morale, c'est ce que je viens de dire en passant, que c'est *la seule voye par où l'on puisse connoître certainement la plûpart de ces mots.* Car la plus grande partie des idées qu'ils signifient, étant de telle nature qu'elles n'existent nulle part ensemble, mais sont dispersées & mêlées avec d'autres, c'est l'Esprit seul qui les assemble & les réunit en une seule idée: & ce n'est que par le moyen des paroles que venant à faire l'énumeration des differentes idées simples que l'Esprit a jointes ensemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *Modes mixtes*, car les Sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun secours en nous presentant des objets sensibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces Modes signifient, comme ils le font souvent à l'égard des noms des idées simples qui sont sensibles, & à l'égard des noms des Substances jusqu'à un certain dégré.

Et c'est le seul moyen.

§. 19. Pour ce qui est, en troisiéme lieu, des moyens d'expliquer la signification des noms des Substances, entant qu'ils signifient les idées que nous avons de leurs Espèces distinctes, il faut, en plusieurs rencontres, recourir nécessairement aux deux voyes dont nous venons de parler, qui est de montrer la chose qu'on veut connoître, & de définir les noms qu'on employe pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque sorte de Substances quelques Qualitez *directrices*, si j'ose m'exprimer ainsi, auxquelles nous supposons que les autres idées qui composent notre idée complexe de cette Espèce, sont attachées, nous donnons hardiment le nom spècifique à la chose dans laquelle se trouve cette marque *caracteristique* que nous regardons comme l'idée la plus distinctive de cette Espèce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainsi dire, *caracteristiques*, sont pour l'ordinaire dans les differentes Espèces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons deja remarqué, & la couleur dans les Corps inanimez; & dans quelques-uns, c'est la couleur & la figure tout ensemble.

3. A l'égard des Substances le moyen de faire connoître en quel sens on prend leurs noms, c'est de montrer la Chose & de définir le nom.

* Liv. III. *Ch.* VI. §. 29. & *Chap.* IX. §. 15.

§. 20. Ces Qualitez sensibles que je nomme *directrices*, sont, pour ainsi dire, les principaux ingrédiens de nos Idées spécifiques, & font par conséquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Espèces des Substances qui viennent à notre connoissance. Car quoi que le son *Homme* soit par sa nature aussi propre à signifier une idée complexe, composée d'*Animalité* & de *raisonnabilité*, unies dans un même sujet qu'à signifier quelque autre combinaison, néanmoins étant employé pour désigner une sorte de Créature que nous comptons de notre propre Espèce, peut-être que la figure extérieure doit entrer aussi nécessairement dans notre idée complexe, signifiée par le mot *Homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'est pourquoi il n'est pas aisé de faire voir par quelle raison l'*Animal* de Platon *sans plume*, *à deux piés*, *avec de larges ongles*, ne seroit pas une aussi bonne définition du mot *Homme*, considere comme signifiant cette Espèce de Creature, car c'est la figure qui comme *qualité directrice* semble plus déterminer cette Espèce, que la faculté de raisonner qui ne paroit pas d'abord, & même jamais dans quelques-

On acquiert mieux les idées des Qualitez sensibles des Substances par la présentation des Substances mêmes.

CHAP. XI. uns. Que si cela n'est point ainsi, je ne vois pas comment on peut excuser de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monstrueuses* (comme on a accoûtumé de les nommer) à cause de leur forme extraordinaire, sans connoître si elles ont une Ame raisonnable ou non; ce qui ne se peut non plus connoître dans un Enfant bien formé que dans un Enfant contrefait, lorsqu'ils ne sont que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raisonnable ne sauroit habiter dans un Logis qui n'a pas justement une telle sorte de frontispice, ou qu'elle ne peut s'unir à une Espèce de Corps qui n'a pas précisément une telle configuration extérieure?

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoitre ces *qualitez caracteristiques*, c'est de montrer les Corps où elles se trouvent; & à grand' peine pourroit-on les faire connoitre autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Cassiowary* ne peut etre empreinte dans l'Esprit par des paroles, que d'une maniére fort grossiére & fort imparfaite. Cela se fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquerir l'idée de la couleur particuliére de l'*Or* par aucune description, mais seulement par une fréquente habitude que les yeux se font de considerer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces personnes accoûtumées à examiner ce Metal, qui distinguent souvent par la vûë le véritable Or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui est falsifié, tandis que d'autres qui ont d'aussi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis, par usage, l'idée precise de cette couleur particuliére, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la meme chose des autres idées simples, particuliéres en leur espèce à une certaine Substance, auxquelles idées précises on n'a point donné de noms particuliers. Ainsi, le son particulier qu'on remarque dans l'or, & qui est distinct du son des autres Corps, n'a été désigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce Metal.

On acquiert mieux les idees de leurs puissances par des definitions.

§. 22. Mais parce que la plûpart des Idées simples qui composent nos Idees spécifiques des Substances, sont des Puissances qui ne sont pas presentes à nos Sens dans les choses considerées selon qu'elles paroissent ordinairement, il s'ensuit de là que *dans les noms des Substances l'on peut mieux donner à connoitre une partie de leur signification en faisant une énumeration de ces idées simples qu'en montrant la Substance même.* Car celui qui outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'Or par le moyen de la vûë, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fusibilité, de fixité, & de capacité d'etre dissous dans l'*Eau Regale*, en conséquence de l'énumeration que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une piéce d'or, par ou il ne peut recevoir dans l'Esprit que la seule empreinte des qualitez les plus ordinaires de l'Or. Mais si la constitution formelle de cette Chose brillante, pesante, ductile, *&c.* d'où decoulent toutes ces proprietez, paroissoit à nos Sens d'une maniére aussi distincte que nous voyons la constitution formelle ou l'essence d'un Triangle, la signification du mot *Or* pourroit étre aussi aisément determinée que celle d'un Triangle.

§. 23. Nous

Reflexion sur la maniere dont les purs Esprits connoissent les choses corporelles.

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la connoissance que nous avons des Choses corporelles, depend de nos Sens. Car pour les Esprits séparez des Corps qui en ont une connoissance, & des idées certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la maniére (1) dont ces choses leur sont connuës. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au delà de nos propres idées, qui sont elles-mêmes bornées à notre maniére d'appercevoir les choses. Et quoi qu'on ne puisse point douter que les Esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongez dans la Chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des Substances, que celles que nous avons de la constitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs proprietez & operations en découlent, il est toûjours certain que la maniére dont ils parviennent à cette connoissance, est au dessus de notre conception.

Les idées des Substances doivent être conformes aux Choses.

§. 24. Mais bien que les Définitions servent à expliquer les noms des Substances entant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils signifient des Choses. Car les noms des Substances n'étant pas simplement employez pour désigner nos Idées, mais étant aussi destinez à représenter les choses mêmes, & par conséquent à en tenir la place, leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi bien qu'avec les idées des hommes. C'est pourquoi dans les Substances il ne faut pas toûjours s'arreter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les proprietez des Choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs Espèces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces proprietez de ceux qui connoissent mieux cette Espèce de choses par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des Substances doivent signifier des collections d'idees simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'Esprit des autres hommes & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Substances, étudier l'Histoire naturelle, & examiner les Substances mêmes avec soin, pour en découvrir les proprietez. Car pour éviter tout inconvénient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les Corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquerions une connoissance

(1) *L'homme*, dit Montagne, *ne peut estre que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande presomption, dit Plutarque, à ceux qui ne sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & discourir des Dieux, que ce n'est à un homme ignorant de musique, vouloir juger de ceux qui chantent: ou à un homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer des armes & de la guerre, en presumant comprendre par quelque legere conjecture, les effets d'un art qui est hors de sa connoissance.* Essais, Liv. I. *Ch.* 12. Tom. II. pag. 405. Ed. de *la Haye* 1727.

CHAP. XI. ce historique de telle ou telle Espèce de choses, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque Nom spécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (si nous voyons qu'ils prennent mal notre pensée) nous devons leur dire quelle est l'idée complexe que nous faisons signifier à un tel Nom. Tous ceux qui cherchent à s'instruire exactement des choses, sont d'autant plus obligez d'observer cette méthode, que les Enfans apprenant les Mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choses, les appliquent au hazard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier. Comme cette coûtume n'engage à aucun effort d'Esprit & qu'on s'en accommode assez bien dans la Conversation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils sont sujets à continuer de la suivre après qu'ils sont hommes faits, & par ce moyen ils commencent tout à rebours, apprenant en prémier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort grossiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la suite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la Langue de leur Païs proprement, c'est-à-dire selon les regles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choses mêmes: de sorte que malgré tous les raisonnemens qu'ils font entr'eux, ils ne découvrent pas beaucoup de véritez utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoissance des Choses, à les considerer comme elles sont en elles-mêmes, & non dans notre propre imagination. Et dans le fond, peu importe pour l'avancement de nos connoissances, comment on nomme les choses qui en doivent être le sujet.

Il n'est pas aisé de les rendre telles.

§. 25. C'est pourquoi il seroit à souhaiter que ceux qui se sont exercez à des Recherches Physiques & qui ont une connoissance particuliére de diverses sortes de Corps naturels, voulussent proposer les idées simples dans lesquelles ils observent que les Individus de chaque Espèce conviennent constamment. Cela remedieroit en grande partie à cette confusion que produit l'usage que differentes personnes font du même nom pour designer une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de Qualitez sensibles, selon qu'ils ont été plus ou moins instruits des Qualitez d'une telle Espèce de Choses qui passent sous une seule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour composer un Dictionaire de cette espèce qui contint, pour ainsi dire, une Histoire Naturelle, il faudroit trop de personnes, trop de temps, trop de dépense, trop de peine & trop de *sagacité* pour qu'on puisse jamais esperer de voir un tel Ouvrage: & jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter des definitions des noms des Substances qui expliquent le sens que leur donnent ceux qui s'en servent. Et ce seroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorsqu'il est nécessaire. C'est du moins ce qu'on n'a pas accoûtumé de faire. Au lieu de cela les hommes s'entretiennent & disputent sur des Mots dont le sens n'est point fixé entr'eux, s'imaginant faussement que la signification des Mots communs est determinée incontestablement, & que les idées précises que ces mots signifient, sont

si

ſi parfaitement connuës, qu'il y a de la honte à les ignorer: deux ſuppoſitions entierement fauſſes. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui ayent des ſignifications ſi fixes & ſi déterminées qu'ils ſoient conſtamment employez pour ſignifier juſtement les mémes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une choſe que par les moyens qu'il faut employer néceſſairement pour la connoître. Par conſéquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle eſt l'idée préciſe qu'un certain ſon ſignifie dans l'Eſprit d'un autre homme, s'il ne me le declare lui-même d'une autre maniére qu'en employant ſimplement ce ſon-là, puiſque ſans une telle declaration, je ne puis le ſavoir certainement par aucune autre voye. A la vérité, la néceſſité de s'entre-communiquer ſes penſées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la ſignification des mots communs dans une certaine latitude qui peut aſſez bien ſervir à la converſation ordinaire, l'on ne peut ſuppoſer qu'un homme ignore entiérement quelles ſont les idées que l'Uſage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui lui eſt familiére. Mais parce que l'Uſage ordinaire eſt une Règle fort incertaine qui ſe réduit enfin aux idées des Particuliers, c'eſt ſouvent un modéle fort variable. Au reſte, quoi qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de temps, trop de peine & trop de dépenſe pour pouvoir eſpérer de le voir dans ce ſiécle, il n'eſt pourtant pas, je croi, mal a propos d'avertir que les mots qui ſignifient des choſes qu'on connoit & qu'on diſtingue par leur figure exterieure, devroient étre accompagnez de petites tailles-douces qui repréſentaſſent ces choſes. Un Dictionnaire fait de cette maniére enſeigneroit peut-etre plus facilement & en moins de temps (1) la véritable ſignification de quantité de termes, ſur-tout dans des Langues de Païs ou de ſiécles éloignez, & fixeroit dans l'Eſprit des hommes de plus juſtes idées de quantité de choſes dont nous liſons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vaſtes & laborieux Commentaires des plus ſavans Critiques. Les Naturaliſtes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eu occaſion de les conſulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de * l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue definition du nom de l'une ou de l'autre de ces Choſes. De méme, il auroit ſans doute une idée bien plus diſtincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Siſtrum*, ſi au lieu des mots *Etrille* & *Cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François comme l'explication de ces deux mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Inſtrumens, tels qu'ils étoient en uſage parmi les

* *Apium.*

† *Ibex*, eſpèce de bouc ſauvage.

(1) Ce deſſein a été enfin executé par un ſavant Antiquaire, le fameux P. de *Montfaucon*. Son Ouvrage eſt intitule: *L'Antiquité expliquée & repréſentée en figures.* fol. 10 voll. Paris 1722. Il a publié en 1724 un Suplément en 5. voll. *in fol.* Ce curieux Ouvrage eſt plein de tailles-douces qui nous donnent des idées exactes de la plupart des choſes dont on trouve les noms dans les Anciens Auteurs Grecs & Latins, & qui n'etant plus en uſage, ne peuvent étre bien repreſentees à l'Eſprit, que par les figures qui en reſtent dans des bas reliefs, ſur les Medailles & dans d'autres Monumens antiques.

les Anciens. On traduit ſans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veſte* & de *manteau :* mais par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la maniére dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du viſage des Tailleurs qui les faiſoient. Les figures qu'on traceroit de ces ſortes de choſes que l'Oeuil diſtingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Eſprit, & par-là détermineroient bien mieux la ſignification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on ſe ſert pour les définir. Mais cela ſoit dit en paſſant.

V. Remede, employer conſtamment le même terme dans le même ſens.

§. 26. En cinquiéme lieu, ſi les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le ſens des mots dont ils ſe ſervent, & qu'on ne puiſſe les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puiſſe attendre c'eſt que dans tous les Diſcours où un homme en prétend inſtruire ou convaincre un autre, *il employe conſtamment le même terme dans le même ſens.* Si l'on en uſoit ainſi, (ce que perſonne ne peut refuſer de faire, s'il a quelque ſincerité) combien de Livres qu'on auroit pû s'épargner la peine de faire? combien de Controverſes qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée? Combien de gros Volumes, pleins de mots ambigus, qu'on employe tantôt dans un ſens & bientôt après dans un autre, feroient réduits à un fort petit eſpace? Combien de Livres de Philoſophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix auſſi bien que les Ouvrages du Poëte?

Quand on change la ſignification d'un mot, il faut avertir en quel ſens on le prend.

§. 27. Mais après tout, il y a une ſi petite proviſion de mots en comparaiſon de cette diverſité infinie de penſées qui viennent dans l'Eſprit, que les hommes manquant de termes pour exprimer au juſte leurs véritables notions, feront ſouvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de ſe ſervir du même mot dans des ſens un peu différens. Et quoi que dans la ſuite d'un Diſcours ou d'un Raiſonnement, il ſoit bien malaiſé de trouver l'occaſion de donner la définition particuliére d'un mot auſſi ſouvent qu'on en change la ſignification, cependant le but général du Diſcours, ſi l'on ne s'y propoſe rien de ſophiſtique, ſuffira pour l'ordinaire à conduire un Lecteur intelligent & ſincére dans le vrai ſens de ce Mot. Mais lors que cela n'eſt pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain eſt obligé d'expliquer ſa penſée, & de faire voir en quel ſens il employe ce terme dans cet endroit-là.

Fin du Troiſiéme Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIEME.

DE LA CONNOISSANCE.

CHAPITRE I.

De la Connoissance en général.

§. 1. PUISQUE l'Esprit n'a point d'autre Objet de ses pensées & de ses raisonnemens que ses propres Idées qui sont la seule chose qu'il contemple ou qu'il puisse contempler, il est évident que ce n'est que sur nos Idées que roule toute notre Connoissance.

Toute notre connoissance roule sur nos Idées.

§. 2. Il me semble donc que *la Connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison & convenance, ou de l'opposition & de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos Idées.* C'est, dis-je, en cela seul que consiste la Connoissance. Par-tout où se trouve cette perception, il y a de la Connoissance; & où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la connoissance, quoi que nous puissions y trouver sujet d'*imaginer*, de *conjecturer*, ou de *croire.* Car lorsque nous connoissons *que le Blanc n'est pas le Noir*, que faisons-nous autre chose qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble? De même, quand nous som-

La connoissance est la perception de la convenance ou de la disconvenance de deux Idées.

CHAP. I.

ſommes fortement convaincus en nous-mêmes, Que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, nous ne faiſons autre choſe qu'appercevoir que l'égalité à deux Angles droits convient neceſſairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en eſt entiérement inſeparable.

Cette convenance eſt de quatre eſpeces.

§. 3. Mais pour voir un peu plus diſtinctement en quoi conſiſte cette *convenance* ou *diſconvenance*, je croi qu'on peut la réduire à ces quatre Eſpèces.

1. *Identité* ou *Diverſité.*
2. *Relation*
3. *Coëxiſtence*, ou *connexion néceſſaire.*
4. *Exiſtence réelle.*

La premiére eſt de l'*Identité* ou de la *Diverſité.*

§. 4. Et pour ce qui eſt de la prémiére eſpèce de convenance ou de diſconvenance, qui eſt l'*Identité* ou la *Diverſité*; le prémier & le principal acte de l'Eſprit, lorſqu'il a quelque ſentiment ou quelque idée, c'eſt d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune eſt en elle-même, & par-là d'appercevoir auſſi leur différence, & comment l'une n'eſt pas l'autre. C'eſt une choſe ſi fort néceſſaire, que ſans cela l'Eſprit ne pourroit ni connoître, ni imaginer, ni raiſonner, ni avoir abſolument aucune penſée diſtincte. C'eſt par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniére infaillible que chaque idée convient avec elle-meme, & qu'elle eſt ce qu'elle eſt; & qu'au contraire toutes les idées diſtinctes diſconviennent entre elles, c'eſt-à-dire, que l'une n'eſt pas l'autre: ce qu'il voit ſans peine, ſans effort, ſans faire aucune déduction, mais dès la prémiére vûë, par la puiſſance naturelle qu'il a d'appercevoir & de diſtinguer les choſes. Quoi que les Logiciens ayent réduit cela à ces deux Régles générales, *Ce qui eſt*, *eſt*; & *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir ſujet d'y faire reflexion, il eſt pourtant certain que c'eſt ſur des idées particuliéres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plûtôt dans l'Eſprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoit infailliblement que ce ſont les idées qu'elles ſont véritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré*. Et il n'y a aucune Maxime ou Propoſition dans le Monde qui puiſſe le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faiſoit auparavant ſans le ſecours d'aucune Regle générale. C'eſt donc là la prémiére convenance ou diſconvenance que l'Eſprit apperçoit dans ſes Idées, & qu'il apperçoit toûjours dès la prémiére vûë. Que s'il s'éleve jamais quelque doute ſur ce ſujet, on trouvera toûjours que c'eſt ſur les noms & non ſur les idées mêmes, deſquelles on appercevra toûjours l'Identité & la Diverſité, auſſi-tôt & auſſi clairement que les idées mêmes. Cela ne ſauroit etre autrement.

La ſeconde peut être appellée *Relative.*

§. 5. La ſeconde ſorte de convenance ou de diſconvenance que l'Eſprit apperçoit dans quelqu'une de ſes idées, peut être appellée *Relative*; & ce n'eſt autre choſe que la perception du rapport qui eſt entre deux Idées, de quelque eſpèce qu'elles ſoient, *Subſtances*, *Modes*, ou autres. Car puiſque toutes les Idées diſtinctes doivent etre éternellement reconnuës pour n'etre pas

pas les mêmes, & ainsi être universellement & constamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions absolument point de moyen d'arriver à aucune connoissance positive, si nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni decouvrir la convenance ou la disconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Esprit se sert pour les comparer ensemble.

La troisiéme est une convenance de coëxistence.

§. 6. La troisiéme espèce de convenance ou de disconvenance qu'on peut trouver dans nos Idées, & sur laquelle s'exerce la Perception de l'Esprit, c'est la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* dans le meme sujet; ce qui regarde particuliérement les Substances. Ainsi, quand nous affirmons touchant l'*Or*, qu'il est fixe, la connoissance que nous avons de cette vérité se réduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puissance de demeurer dans le Feu sans se consumer, est une idée qui se trouve toûjours jointe avec cette espèce particuliére de jaune, de pesanteur, de fusibilité, de malléabilité & de capacité d'etre dissous dans l'*Eau Regale*, qui compose notre idée complexe que nous désignons par le mot *Or*.

La quatriéme est celle d'une existence reelle.

§. 7. La derniére & quatriéme espèce de convenance, c'est celle d'une existence actuelle & réelle qui convient à quelque chose dont nous avons l'idée dans l'Esprit. Toute la connoissance que nous avons ou pouvons avoir, est renfermée, si je ne me trompe, dans ces quatre sortes de convenance ou de disconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire sur nos Idées, tout ce que nous connoissons ou pouvons affirmer au sujet d'aucune de ces idées, c'est qu'elle est ou n'est pas la meme avec une autre; qu'elle coëxiste ou ne coëxiste pas toûjours avec quelque autre idée dans le méme sujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idée; ou qu'elle a une existence réelle hors de l'Esprit. Ainsi, cette Proposition *le Bleu n'est pas le Jaune*, marque une disconvenance d'Identité: Celle-ci, *Deux triangles dont la base est égale & qui sont entre deux lignes paralleles, sont égaux*, signifie une convenance de rapport: Cette autre, *le Fer est susceptible des impressions de l'Aimant*, emporte une convenance de coëxistence: Et ces mots, *Dieu existe*, renferment une convenance d'existence réelle. Quoi que l'*Identité* & la *Coëxistence* ne soient effectivement que de simples relations, elles fournissent pourtant à l'Esprit des moyens si particuliers de considerer la convenance ou la disconvenance de nos Idées, qu'elles méritent bien d'etre considerées comme des chefs distincts, & non simplement sous le titre de Relation en général, puisque ce sont des fondemens d'affirmation & de negation fort différens, comme il paroîtra aisément à quiconque prendra seulement la peine de reflechir sur ce qui est dit en plusieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner presentement les différens dégrez de notre Connoissance: mais il faut considerer auparavant les divers sens du mot *Connoissance*.

Il y a une connoissance actuelle & habituelle.

§. 8. Il y a différens états dans lesquels l'Esprit se trouve imbu de la Verité, & auxquels on donne le nom de *Connoissance*.

I. Il y a une connoissance actuelle qui est la perception présente que l'Esprit a de la convenance ou de la disconvenance de quelqu'une de ses Idées, ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

 II. On

Chap. I.

II. On dit, en ſecond lieu, qu'un homme connoit une Propoſition lorſque cette Propoſition ayant été une fois préſente à ſon Eſprit, il a apperçu évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées dont elle eſt composée, & qu'il l'a placée de telle maniére dans ſa Mémoire, que toutes les fois qu'il vient à reflêchir ſur cette Propoſition, il la voit par le bon côté ſans douter ni héſiter le moins du monde, l'approuve, & eſt aſſûré de la vérité qu'elle contient. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Connoiſſance habituelle.* Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoit toutes les véritez qui ſont dans ſa Mémoire, en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eûë auparavant, & ſur laquelle l'Eſprit ſe repoſe hardiment ſans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occaſion de reflêchir ſur ces véritez. Car un Entendement auſſi borné que le nôtre, n'étant capable de penſer clairement & diſtinctement qu'à une ſeule choſe à la fois, ſi les hommes ne connoiſſent que ce qui eſt l'objet actuel de leurs penſées, ils ſeroient tous extrêmement ignorans; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une ſeule vérité, l'Eſprit de l'homme n'étant capable d'en conſiderer qu'une ſeule à la fois.

Il y a une double connoiſſance habituelle.

§. 9. Il y a auſſi, vulgairement parlant, deux dégrez de connoiſſance habituelle.

I. L'un regarde *ces Véritez miſes comme en reſerve dans la Mémoire qui ne ſe préſentent pas plûtôt à l'Eſprit qu'il voit le rapport qui eſt entre ces idées.* Ce qui ſe rencontre dans toutes les Véritez dont nous avons une connoiſſance intuitive, où les idées memes font connoître par une vûë immédiate la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre elles.

II. Le ſecond dégré de Connoiſſance habituelle appartient à *ces Véritez, dont l'Eſprit ayant été une fois convaincu, il conſerve le ſouvenir de la conviction ſans en retenir les preuves.* Ainſi, un homme qui ſe ſouvient certainement qu'il a vû une fois d'une maniére démonſtrative, Que *les trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, eſt aſſûré qu'il connoit la vérité de cette Propoſition, parce qu'il ne ſauroit en douter. Quoi qu'un homme puiſſe s'imaginer qu'en adherant ainſi à une vérité dont la Démonſtration qui la lui a fait prémiérement connoître, lui a échappé de l'Eſprit, il croit plûtot ſa mémoire, qu'il ne connoit réellement la vérité en queſtion; & quoi que cette maniére de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque choſe qui tient le milieu entre l'opinion & la connoiſſance, une eſpèce d'aſſûrance qui eſt au deſſus d'une ſimple croyance fondée ſur le témoignage d'autrui; cependant je trouve après y avoir bien penſé, que cette connoiſſance renferme une parfaite certitude, & eſt en effet une véritable connoiſſance. Ce qui d'abord peut nous faire d'illuſion ſur ce ſujet, c'eſt que dans ce cas-là l'on n'apperçoit pas la convenance ou la diſconvenance des Idées comme on avoit fait la prémiére fois, par une vûë actuelle de toutes les Idées *intermédiates* par le moyen deſquelles la convenance ou la diſconvenance des idées contenuës dans la Propoſition avoit été apperçuë la prémiére fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la diſconvenance des Idées renfermées dans la Propoſition dont la certitude nous eſt connuë par voye de reminiſcence. Par exemple, dans

dans cette Proposition, *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, quiconque a vû & apperçu clairement la démonstration de cette vérité, connoit que cette Proposition est veritable lors même que la Demonstration lui est si bien échappée de l'Esprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeller, mais il le connoit d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux Idées qui sont jointes dans cette Proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont premiérement produit cette perception. Il se souvient, c'est-à-dire, il connoit (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assûré de la vérité de cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'idée qui fait voir, que si les trois Angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux Droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux Droits. D'où il s'ensuit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toûjours vrai dans le même cas, que les Idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toûjours; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toûjours pour véritable, aussi long-temps qu'on pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les Mathematiques les Démonstrations particuliéres fournissent des connoissances générales. En effet, si la Connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, *Que les mêmes idées doivent toûjours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de Propositions générales dans les Mathematiques: car nulle Démonstration Mathematique ne seroit que particuliére; & lorsqu'un homme auroit démontré une Proposition touchant un Triangle ou un Cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au delà de cette Figure particuliére. S'il vouloit l'étendre plus avant, il seroit obligé de renouveller sa Démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assûré qu'elle est véritable à l'égard d'un autre semblable Triangle, & ainsi du reste: auquel cas, on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune Proposition générale. Je ne croi pas que personne puisse nier que Mr. *Newton* ne connoisse certainement que chaque Proposition qu'il lit présentement dans son * Livre en quelque temps que ce soit, est véritable, quoi qu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'Idées moyennes par lesquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire sûrement qu'une Mémoire qui seroit capable de retenir un tel enchaînement de véritez particuliéres, est au delà des Facultez humaines, puisqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent Ouvrage surpasse la comprehension de la plupart des Lecteurs. Il est pourtant visible que l'Auteur lui-même connoit que telle & telle Proposition de son Livre est véritable, dès-là qu'il se souvient d'avoir vû une fois la connexion de ces Idées aussi certainement qu'il sait qu'un tel homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vu passer son épée au travers du Corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toûjours si clair, que

* Intitulé, *Philosophiæ naturalis Principia Mathematica*.

Chap. I.

que la perception actuelle; & que par succession de temps elle déchoit, plus ou moins, dans la plûpart des hommes, c'est une raison, entre autres, qui fait voir que la *Connoissance démonstrative* est beaucoup plus imparfaite que la *Connoissance intuitive*, ou de simple vûë, comme nous l'allons voir dans le Chapitre suivant.

Chap. II.

CHAPITRE II.

Des Dégrez de notre Connoissance.

Ce que c'est que la Connoissance intuitive.

§. 1. Toute notre Connoissance consistant, comme j'ai dit, dans la vûë que l'Esprit a de ses propres Idées, ce qui fait la plus vive lumiére & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les Facultez que nous avons, & selon la maniére dont nous pouvons connoître les Choses, il ne sera pas mal à propos de nous arrêter un peu à considerer les différens dégrez d'evidence dont cette Connoissance est accompagnée. Il me semble que la différence qui se trouve dans la clarté de nos Connoissances, consiste dans la différente maniére dont notre Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres Idées. Car si nous refléchissons sur notre maniére de penser, nous trouverons que quelquefois l'Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux Idées, immédiatement par elles-mêmes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoissance intuitive.* Car en ce cas l'Esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité, mais il l'apperçoit comme l'Oeuil voit la Lumiére, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'Esprit voit que le Blanc n'est pas le Noir, qu'un Cercle n'est pas un Triangle, que *Trois* est plus que *Deux*, & est égal à *deux & un.* Dès que l'Esprit voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de véritez par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espèce de Connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une maniére *irrésistible.* Semblable à l'éclat d'un beau Jour, elle se fait voir immédiatement & comme par force, dès que l'Esprit tourne la vûë vers elle; & sans lui permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans aucun examen, elle le penetre aussi-tôt de sa Lumiére. C'est sur cette simple vûë qu'est fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos Connoissances; & chacun sent en lui-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en sauroit imaginer, ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'Esprit, est telle qu'il l'apperçoit; & que deux Idées entre lesquelles il voit de la différence, sont différentes & ne sont pas précisément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne sait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'être Pyrrhonien sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le dégré suivant de Connoissance que je nomme *Dé-*

Démonſtration, cette intuition eſt abſolument néceſſaire dans toutes les connexions des Idees moyennes, de ſorte que ſans elle nous ne ſaurions parvenir à aucune Connoiſſance ou certitude. CHAP. II.

§. 2. Ce qui conſtitue cet autre degré de notre Connoiſſance, c'eſt quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idees, mais non pas d'une maniere immédiate. Quoi que par-tout où l'Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idees, il y ait une Connoiſſance certaine, il n'arrive pourtant pas toûjours que l'Eſprit voye la convenance ou la disconvenance qui eſt entre elles, lors même qu'elle peut être decouverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raiſon pourquoi l'Eſprit ne peut pas toûjours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux Idees, c'eſt qu'il ne peut joindre ces idees dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en ſorte que cela ſeul la lui faſſe connoître. Et dans ce cas où l'Eſprit ne peut joindre enſemble ſes idées, pour appercevoir leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immediatement, & les appliquant, pour ainſi dire, l'une à l'autre, il eſt obligé de ſe ſervir de l'intervention d'autres idees (d'une ou de pluſieurs, comme il ſe rencontre) pour decouvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche ; & c'eſt ce que nous appellons *raiſonner*. Ainſi, dans la *Grandeur*, l'Eſprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui ſe trouve entre les trois Angles d'un Triangle & deux Droits, il ne peut le faire par une vuë immediate, & en les comparant enſemble, parce que les trois Angles d'un Triangle ne ſauroient être pris tout à la fois, & comparez avec un ou deux autres Angles ; & par conſequent l'Eſprit n'a pas ſur cela une connoiſſance immediate ou intuitive. C'eſt pourquoi il eſt obligé de ſe ſervir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle ſoient egaux : & trouvant que ceux-là ſont égaux à deux Droits, il connoit par-là que les trois angles d'un Triangle ſont auſſi égaux à deux Droits. Ce que c'eſt que la Connoiſſance demonſtrative.

§. 3. Ces Idees qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves* ; & lors que par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & diſtinctement la convenance ou la disconvenance des idees que l'on conſidere, c'eſt ce qu'on appelle *Demonſtration*, cette convenance ou disconvenance étant alors *montrée* à l'Entendement, de ſorte que l'Eſprit voit que la choſe eſt ainſi, & non autrement. Au reſte, la diſpoſition que l'Eſprit a à trouver promptement ces idees moyennes qui montrent la convenance ou la disconvenance de quelque autre idee, & à les appliquer comme il faut, c'eſt, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*. Elle dépend des preuves.

§. 4. Quoi que cette eſpece de Connoiſſance qui nous vient par le ſecours des preuves, ſoit certaine, elle n'a pourtant pas une evidence ſi forte ni ſi vive, & ne ſe fait pas recevoir ſi promptement, que la Connoiſſance de ſimple vuë. Car quoi que dans une Demonſtration, l'Eſprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idees qu'il conſidere, ce n'eſt pourtant pas ſans peine & ſans attention ; ce n'eſt pas par une ſeule vuë [illegible]

 paſ-

Chap. II. paſſagére qu'on peut la découvrir ; mais en s'appliquant fortement & ſans relache. Il faut s'engager dans une certaine progreſſion d'Idées, faite peu à peu & par dégrez, avant que l'Eſprit puiſſe arriver par cette voye à la Certitude, & appercevoir la convenance ou l'oppoſition qui eſt entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre, & en faiſant uſage de ſa Raiſon.

Elle eſt précedée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoiſſance Intuitive & la Démonſtrative, c'eſt qu'*encore qu'il ne reſte aucun doute dans cette derniére lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on conſidére, il y en avoit avant la Démonſtration :* ce qui dans la Connoiſſance intuitive ne peut arriver à un Eſprit qui poſſede la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un dégré aſſez parfait pour avoir des idées diſtinctes. Cela, dis-je, eſt auſſi impoſſible, qu'il eſt impoſſible à l'Oeuil qui peut voir diſtinctement le blanc & le noir, de douter ſi cette encre & ce papier ſont de la même couleur. Si la Lumiére reflèchie de deſſus ce Papier, vient à le frapper, il appercevra tout auſſi-tôt, ſans héſiter le moins du monde, que les mots tracez ſur le Papier, ſont différens de la Couleur du Papier : de même ſi l'Eſprit a la faculté d'appercevoir diſtinctement les choſes, il appercevra la convenance ou la disconvenance des Idées qui produiſent la Connoiſſance intuitive. Mais ſi les Yeux ont perdû la faculté de voir, ou l'Eſprit celle d'appercevoir, c'eſt en vain que nous chercherions dans les prémiers une vûë pénétrante, & dans le dernier une (1) Perception claire & diſtincte.

Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive.

§. 6. Il eſt vrai que la perception qui eſt produite par voye de Démonſtration, eſt auſſi fort claire : mais cette evidence eſt ſouvent bien différente de cette Lumiére éclatante, de cette pleine aſſurance qui accompagne toûjours ce que j'appelle Connoiſſance intuitive. Cette prémiére perception qui eſt produite par voye de Démonſtration peut être comparée à l'image d'un Viſage reflechi par pluſieurs Miroirs de l'un à l'autre, qui auſſi long-temps qu'elle conſerve de la reſſemblance avec l'Objet, produit de la Connoiſſance, mais toujours en perdant, à chaque reflexion ſucceſſive, quelque partie de cette parfaite clarté & diſtinction qui eſt dans la prémiére image, jusqu'à ce qu'enfin après avoir été éloignée pluſieurs fois, elle devient fort confuſe, & n'eſt plus d'abord ſi reconnoiſſable, & ſur-tout par des yeux foibles. Il en eſt de même à l'égard de la Connoiſſance qui eſt produite par une longue ſuite de preuves.

Chaque dégré de la déduction doit être connu intuitivement, & par lui-même.

§. 7. Au reſte, à chaque pas que la Raiſon fait dans une Démonſtration, il faut qu'elle apperçoive par une connoiſſance de ſimple vûë la convenance ou la disconvenance de c aque idée qui lie enſemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extremes. Car ſans cela, on auroit encore beſoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idee moyenne a avec celles entre lesquelles elle eſt placée, puisque ſans la

(1) Ce mot ſe prend ici pour une Faculté, & c'eſt dans ce ſens qu'on l'a pris au Liv. II. Ch. IXme. intitulé, *De la Perception.*

la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne sauroit y avoir aucune connoissance. Si elle est apperçuë par elle-même, c'est une connoissance intuitive; & si elle ne peut être apperçuë par elle-meme, il faut quelque autre idee qui intervienne pour servir, en qualité de mesure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raisonnement chaque dégré qui produit de la connoissance, a une certitude intuitive, que l'Esprit n'a pas plûtôt apperçuë qu'il ne reste autre chose que de s'en ressouvenir, pour faire que la convenance ou la disconvenance des Idées, qui est le sujet de notre recherche, soit visible & certaine. De sorte que pour faire une Démonstration, il est nécessaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes, sur lesquelles est fondée la convenance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une est toûjours la prémiére & l'autre la derniére qui entre en ligne de compte. L'on doit aussi retenir exactement dans l'Esprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque dégré de la Demonstration; & il faut être assûré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue suite de preuves, la Mémoire ne conserve pas toûjours si promptement & si exactement cette liaison d'idées, il arrive que cette connoissance à laquelle on parvient par voye de Démonstration, est plus imparfaite que la Connoissance intuitive, & que les hommes prennent souvent des faussetez pour des Démonstrations.

De là vient le faux sens qu'on donne à cet Axiome, *que tout raisonnement vient de choses déja connuës & déja accordées.*

§. 8. La nécessité de cette connoissance de simple vûë à l'égard de chaque dégré d'un raisonnement démonstratif, a, je pense, donné occasion à cet Axiome, que tout raisonnement vient de choses déja connuës & deja accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme on parle dans les Ecoles. Mais j'aurai occasion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet Axiome, lorsque je traiterai des Propositions, & sur-tout de celles qu'on appelle *Maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos Connoissances & de tous nos Raisonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

La connoissance démonstrative n'est pas bornée à la Quantité.

§. 9. C'est une Opinion communément reçuë, qu'il n'y a que les Mathématiques qui soient capables d'une certitude démonstrative. Mais comme je ne vois pas que ce soit un privilege attaché uniquement aux Idées de Nombre, d'Etenduë & de Figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puisse être apperçuë intuitivement, c'est peut-etre faute d'application de notre part, & non d'une assez grande évidence dans les choses, qu'on a crû que la Demonstration avoit si peu de part dans les autres parties de notre Connoissance, & qu'à peine qui que ce soit a songé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayons, où l'Esprit peut appercevoir la convenance ou la disconvenance immédiate qui est entre elles, l'Esprit est capable d'une connoissance intuitive à leur egard; & par-tout où il peut appercevoir la convenance ou la disconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'Esprit est capable d'en ve-

Chap. III. nir à la Démonstration, qui par conséquent n'est pas bornée aux seules idées d'Etenduë, de Figure, de Nombre, & de leurs Modes.

Pourquoi on l'a ainsi crû.

§. 10. La raison pourquoi l'on n'a cherché la Démonstration que dans ces derniéres Idées, & qu'on a supposé qu'elle ne se rencontroit point ailleurs, ç'a été, je croi, non seulement à cause que les Sciences qui ont pour objet ces sortes d'Idées, sont d'une utilité générale, mais encore parce que lorsqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode est fort claire & fort aisée à reconnoître. Et quoi que dans l'Etenduë chaque moindre excès ne soit pas si perceptible, l'Esprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonstrativement la juste égalité de deux Angles, ou de différentes Figures ou étenduës: & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques visibles & durables, par où les Idées qu'on considére sont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne sont pas pour l'ordinaire, lorsqu'on n'employe que des noms & des mots pour les désigner.

§. 11. Mais dans les autres idées simples dont on forme & dont on compte les Modes & les différences par des dégrez, & non par la quantité; nous ne distinguons pas si exactement leurs différences, que nous puissions appercevoir ou trouver des moyens de mesurer leur juste égalité, ou leurs plus petites différences: car comme ces autres Idées simples sont des apparences ou des sensations produites en nous par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de petits Corpuscules qui pris à part sont absolument imperceptibles, leurs différens dégrez dependent aussi de la variation de quelques-unes de ces Causes, ou de toutes ensemble; de sorte que ne pouvant observer cette variation dans les particules de Matiére dont chacune est trop subtile pour être apperçuë, il nous est impossible d'avoir aucunes mesures exactes des différens dégrez de ces Idées simples. Car supposé, par exemple, que la Sensation, ou l'idée que nous nommons *Blancheur* soit produite en nous par un certain nombre de Globules qui pirouëttans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'Oeuil avec un certain dégré de tournoyement & de vitesse progressive, il s'ensuivra aisément de là que plus les parties qui composent la surface d'un Corps, sont disposées de telle maniere qu'elles reflechissent un plus grand nombre de globules de lumiére, & leur donnent ce tournoyement particulier qui est propre à produire en nous la sensation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorsque d'un égal espace il pousse vers la retine un plus grand nombre de ces Globules avec cette espèce particuliére de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumiére* consiste dans de petits globules, ni celle de la *Blancheur* dans une telle contexture de parties qui en reflechissant ces globules leur donne un certain pirouëttement, car je ne traite point ici en Physicien de la Lumiére ou des Couleurs; mais ce que je croi pouvoir dire, c'est que je ne saurois comprendre comment des Corps qui existent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens, que par le contact immédiat des Corps sensibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulsion de quelques particules insensibles qui viennent des Corps, comme à l'egard de la Vuë de l'Ouïe, & de l'Odorat; laquelle im-

impulſion étant différente ſelon qu'elle eſt cauſée par la différente groſſeur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes ſenſations que chacun éprouve en ſoi-même. Que ſi quelqu'un peut faire voir d'une maniere intelligible qu'il conçoit autrement la choſe, il me feroit plaiſir de m'en inſtruire. Chap. II.

§. 12. Ainſi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouëttement autour de leur propre centre, produiſent en nous l'idee de la *Blancheur*; ce qu'il y a de certain, c'eſt que plus il y a de particules de lumiere reflechies d'un Corps diſpoſé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la ſenſation de *Blancheur* en nous; & peut-etre auſſi, plus ce mouvement particulier eſt prompt, plus le Corps d'où le plus grand nombre de globules eſt reflechi, paroit blanc, comme on le voit evidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du Soleil, à l'ombre, ou dans un trou obſcur; trois differens endroits où ce Papier produira en nous l'idée de trois dégrez de blancheur fort différens.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur eſt neceſſaire, pour pouvoir produire un certain dégre de blancheur quel qu'il ſoit, nous ne ſaurions démontrer la juſte égalite de deux dégrez particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune régle certaine pour les meſurer, ni aucun moyen pour diſtinguer chaque petite différence reelle, tout le ſecours que nous pouvons eſperer ſur cela venant de nos Sens qui ne ſont d'aucun uſage en cette occaſion. Mais lorſque la difference eſt ſi grande qu'elle excite dans l'Eſprit des idées clairement diſtinctes dont on peut retenir parfaitement les differences; dans ce cas-là ces idées de Couleurs, comme on le voit dans leurs differentes eſpèces telles que le *Bleu* & le *Rouge*, ſont auſſi capables de démonſtration que les idées du Nombre & de l'Etenduë. Ce que je viens de dire de la *Blancheur* & des Couleurs, eſt, je penſe, également veritable à l'egard de toutes les ſecondes Qualitez & de leurs Modes.

§. 14. Voila donc les deux degrez de notre Connoiſſance, l'*Intuition* & la *Démonſtration*. Pour tout le reſte qui ne peut ſe rapporter à l'un des deux, avec quelque aſſurance qu'on le reçoive, c'eſt *foi* ou *opinion*, & non pas *connoiſſance*, du moins a l'egard de toutes les veritez generales. Car l'Eſprit a encore une autre Perception qui regarde l'exiſtence particuliére des Etres finis hors de nous: Connoiſſance qui va au delà de la ſimple probabilite, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux degrez de connoiſſance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet exterieur ſoit dans notre Eſprit, rien ne peut etre plus certain, & c'eſt une connoiſſance intuitive. Mais de ſavoir s'il y a quelque choſe de plus que cette idee qui eſt dans notre Eſprit, & ſi de là nous pouvons inferer certainement l'exiſtence d'aucune choſe hors de nous qui corresponde à cette idee, c'eſt ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en queſtion; parce que les hommes peuvent avoir de telles idees dans leur Eſprit, lors que rien de tel n'exiſte actuellement, & que leurs Sens ne ſont affectez de nul objet qui correſponde à ces idees. Pour moi, je crois pourtant que dans ce cas-là nous avons un dé-

La Connoiſſance ſenſitive etablit l'exiſtence des Etres particuliers.

Chap. II.

dégré d'évidence qui nous éleve au dessus du doute. Car je demande à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-meme qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il pense à cet Astre; lorsqu'il goûte actuellement de l'absinthe & qu'il sent une Rose, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur? Nous sentons aussi clairement la difference qu'il y a entre une idée qui est renouvellée dans notre Esprit par le secours de la Mémoire, ou qui nous vient actuellement dans l'Esprit par le moyen des Sens, que nous voyons la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un me replique qu'un songe peut faire le meme effet, & que toutes ces Idées peuvent etre produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il songe, s'il lui plait, que je lui répons ces deux choses: Premierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce scrupule, car si tout n'est que songe, le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles, la Verité & la Connoissance n'étant rien du tout: & en second lieu, Qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout à fait sensible entre songer d'etre dans un feu, & y étre actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître Sceptique jusqu'à soûtenir que ce que j'appelle etre actuellement dans le feu n'est qu'un songe, & que par-là nous ne saurions connoître certainement qu'une telle chose telle que le Feu, existe actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le Plaisir ou la Douleur vient en suite de l'application de certains Objets sur nous, desquels Objets nous appercevons l'existence actuellement ou en songe, par le moyen de nos Sens, cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misére, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intéret par rapport à notre Connoissance ou à notre existence. C'est pourquoi je croi que nous pouvons encore ajoûter aux deux precedentes espèces de Connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des Idées qui nous viennent de la part de ces Objets; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissance, savoir l'*intuitive*, la *démonstrative*, & la *sensitive*, entre lesquelles on distingue differens dégrez & différentes voyes d'évidence & de certitude.

La Connoissance n'est pas toûjours claire, quoi que les Idees le soient.

§. 15. Mais puisque notre Connoissance n'est fondée & ne roule que sur nos Idées, ne s'ensuivra-t-il pas de là qu'elle est conforme à nos Idées, & que par tout où nos Idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses, il en sera de meme à l'égard de notre Connoissance? Nullement; car notre Connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idees, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette Perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des Idées mémes: par exemple, un homme qui a des idées aussi claires des Angles d'un Triangle & de l'égalité à deux Droits, qu'aucun Mathematicien qu'il y ait dans le monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance, & en avoir par consequent une connoissance fort obscure. Mais des idées qui sont confu-

fuſes à cauſe de leur obſcurité ou pour quelque autre raiſon, ne peuvent jamais produire de connoiſſance claire & diſtincte, parce qu'à meſure que des idées ſont confuſes, l'Eſprit ne ſauroit juſque-là appercevoir nettement ſi elles conviennent ou non; ou pour exprimer la même choſe d'une maniere qui la rende moins ſujette à etre mal interpretée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux Mots dont il ſe ſert, ne ſauroit en former des Propoſitions, de la vérité deſquelles il puiſſe etre aſſuré. Chap. II.

CHAPITRE III.

Chap. III.

De l'Etenduë de la Connoiſſance humaine.

§. 1. La Connoissance conſiſtant, comme nous avons deja dit, dans la perception de la convenance ou diſconvenance de nos idées, il s'enſuit de là, prémierement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance où nous n'avons aucune idée. I. Notre Connoiſſance ne va point au delà de nos Idées.

§. 2. En ſecond lieu, Que nous ne ſaurions avoir de connoiſſance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette diſconvenance: Ce qui ſe fait, I. ou par *intuition*, c'eſt-à-dire, en comparant immédiatement deux idées; II. ou par *raiſon*, en examinant la convenance ou la diſconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées; III. ou enfin, par *ſenſation*, en appercevant l'exiſtence des choſes particuliéres. II. Elle ne s'etend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées.

§. 3. D'où il s'enſuit, en troiſiéme lieu, Que nous ne ſaurions avoir une connoiſſance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions ſavoir ſur leur ſujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui ſe trouvent entre elles en les comparant immédiatement l'une avec l'autre. Par exemple, ſi j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracez ſur une baſe égale & entre deux lignes paralleles, je puis appercevoir par une connoiſſance de ſimple vûë que l'un n'eſt pas l'autre, mais je ne ſaurois connoître par ce moyen ſi ces deux Triangles ſont égaux ou non; parce qu'on ne ſauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immédiatement. La difference de leur figure rend leurs parties incapables d'etre exactement & immédiatement appliquées l'une ſur l'autre; c'eſt pourquoi il eſt néceſſaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les meſurer, ce qui eſt *démontrer*, ou connoître par raiſon. III. Notre connoiſſance intuitive ne s'etend point à toutes les Relations de toutes nos Idées.

§. 4. En quatriéme lieu, il s'enſuit auſſi de ce qui a été obſervé cideſſus, que notre Connoiſſance raiſonnée ne peut point embraſſer toute l'étenduë de nos Idées. Parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne ſaurions trouver toûjours des idées moyennes que nous puiſſions lier l'une à l'autre par une connoiſſance intuitive IV. Ni notre connoiſſance Demonſtrative.

Chap. III.

ve dans toutes les parties de la déduction : & par tout où cela nous manque, la connoissance & la démonstration nous manquent aussi.

V. La Connoissance sensitive est moins étenduë que les deux precedentes.

§. 5. En cinquieme lieu, comme la Connoissance *sensitive* ne s'étend point au delà de l'existence des choses qui frappent actuellement nos Sens, elle est beaucoup moins etenduë que les deux précedentes.

VI. Par consequent, notre Connoissance est plus bornee que nos Idees.

§. 6. De tout cela il s'ensuit evidemment que l'etenduë de notre Connoissance est non seulement au dessous de la realité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'etenduë de nos propres idees. Mais quoi que notre connoissance se termine a nos idees, de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étenduë ni en perfection ; quoi que ce soient là des bornes fort étroites par rapport à l'etenduë de tous les Etres, & qu'une telle connoissance soit bien eloignee de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres Intelligences creées, dont les lumieres ne se terminent pas à l'instruction grossiere qu'on peut tirer de quelques voyes de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos Sens ; ce nous seroit pourtant un grand avantage, si notre connoissance s'etendoit aussi loin que nos Idées, & qu'il ne nous restat bien des doutes & bien des questions sur le sujet des idées que nous avons, dont la solution nous est inconnuë, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je croi. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la constitution presente de notre Nature, la connoissancé humaine ne pût etre portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si les hommes vouloient s'employer sincerement & avec une entiere liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de decouvrir la Verité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils employent à colorer, ou à soûtenir la Fausseté, à defendre un Systeme pour lequel ils se sont déclarez, certain Parti, & certains Intérets où ils se trouvent engagez. Mais après tout cela, je croi pouvoir dire hardiment, sans faire tort à la Perfection humaine, que notre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons desirer de connoitre touchant les idees que nous avons, ni lever toutes les difficultez & resoudre toutes les Questions qu'on peut faire sur aucune de ces Idees. Par exemple, nous avons des idees d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte egalité ; cependant nous ne serons, peut-etre, jamais capables de trouver un Cercle égal à un Quarré, & de savoir certainement s'il y en a. Nous avons des idees de la *Matiére* & de la *Pensée* ; mais peut-etre ne serons-nous jamais capables de connoitre si un Etre purement materiel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de decouvrir par la contemplation de nos propres idees, sans Revelation, (1) si Dieu n'a point donne a quelques amas de Matiere disposo-

(1) Le Docteur *Stillingfleet*, savant Prélat de l'Eglise Anglicane, ayant pris à tache de refuter plusieurs Opinions de M. Locke repanduës dans cet Ouvrage, se recria principalement sur ce que M. Locke avance ici, que nous ne saurions decouvrir, *si Dieu n'a point donne à certains amas de matiere, disposez comme il le trouve à propos, la puissance d'apercevoir & de penser.* La question est délicate ; & M. Locke ayant eu soin dans le dernier Ouvrage qu'il écrivit pour repousser les attaques du Dr. Stillingfleet, d'etendre sa pensée sur cet Article, de l'eclaircir, & de la prouver par toutes les raisons dont il put s'aviser, j'ai cru qu'il étoit necessaire de donner ici un Extrait exact de tout ce qu'il a dit pour etablir son sentiment.

La

posez comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser; ou

La connoissance que nous avons, dit d'abord le Dr. Stillingfleet, *étant fondée, selon M. Locke, sur nos idées; & l'idée que nous avons de la matiere en general, étant une Substance solide; & celle du Corps une Substance etenduë, solide, & figurée, dire que la Matiére est capable de penser, c'est confondre l'idée de la Matiere avec l'idée d'un Esprit.* Pas plus, répond M. Locke, que je confons l'idée de la Matiere avec l'idée d'un Cheval quand je dis que la Matiere en général est une Substance solide & etenduë; & qu'un Cheval est un Animal, ou une Substance solide, étenduë, avec sentiment & motion spontanée. L'Idée de la Matiére est une Substance étenduë & solide: par-tout où se trouve une telle Substance, là se trouve la Matiére & l'essence de la Matiére; quelques autres qualitez non contenuës dans cette Essence, qu'il plaise à Dieu d'y joindre par dessus. Par exemple, Dieu crée une Substance étenduë & solide, sans y joindre par dessus aucune autre chose; & ainsi nous pouvons la considerer en repos. Il joint le mouvement à quelques-unes de ses parties, qui conservent toujours l'essence de la Matiére. Il en façonne d'autres parties en Plantes, & leur donne toutes les proprietez de la *vegetation*, la vie & la beauté qui se trouve dans un Rosier & un Pommier, par dessus l'essence de la matiére en général, quoiqu'il n'y ait que de la matiere dans le Rosier & le Pommier. Et à d'autres parties il ajoûte le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétez qui se trouvent dans un Elephant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusque-là, ni que les propriétez d'un Rosier, d'un Pommier, ou d'un Elephant, ajoutées à la Matiére, changent les proprietez de la Matiére. On reconnoit que dans ces choses la Matiere est toujours matiere. Mais si l'on se hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matiére, la Pensée, la Raison, & la Volition, aussi bien que le sentiment & le mouvement spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du Souverain Créateur, & à nous dire que c'est une chose que Dieu ne peut point faire, parce que cela détruit l'essence de la Matiére, ou en change les proprietez essentielles. Et pour prouver cette assertion, tout ce qu'ils disent se reduit à ceci, que la Pensée & la Raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la Matiére. Elles n'y sont pas renfermées, j'en conviens, dit M. Locke. Mais une proprieté qui n'étant pas contenuë dans la Matiére, vient à être ajoûtée à la Matiére, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la laisse être une Substance étenduë & solide. Par-tout où cette Substance se rencontre, là est aussi l'essence de la Matiere. Mais si, dès qu'une chose qui a plus de perfection, est ajoutée à cette Substance, l'essence de la Matiére est détruite, que deviendra l'essence de la Matiére dans une Plante, ou dans un Animal dont les proprietez sont si fort au dessus d'une Substance purement solide & étenduë?

Mais, ajoûte-t on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la Matiére peut penser. J'en tombe d'accord, repond M. Locke: mais inferer de là que Dieu ne peut pas donner à la Matiére la faculté de penser, c'est dire que la toute-puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'Entendement de l'Homme est lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puissance à une portion de matiére que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la Matiére en general, si l'essence ou les proprietez de la Matiére sont détruites par toutes les qualitez qui nous paroissent au dessus de la Matiére, & que nous ne saurions concevoir comme des consequences naturelles de cette essence, il est évident que l'Essence de la Matiére est détruite dans la plûpart des parties sensibles de notre systéme, dans les Plantes, & dans les Animaux. On ne sauroit comprendre comment la Matiere pourroit penser; Donc Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la Matiere puisse attirer la Matiére à aucune distance, moins encore à la distance d'un million de milles; Donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la Matiere puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un Etre immateriel & être muë par cet Etre: Donc Dieu ne peut lui donner de telles Puissances: ce qui est en effet nier la Pesanteur, & la revolution des Planetes autour du Soleil, changer les Bêtes en pures machines sans sentiment ou mouvement spontanée, & refuser à l'Homme le sentiment & le mouvement volontaire.

Portons cette Régle un peu plus avant. Vous ne sauriez concevoir comment une Substance étenduë & solide pourroit penser; Donc Dieu ne sauroit faire qu'elle pense. Mais pouvez-vous concevoir comment votre propre Ame, ou aucune Substance pense? Vous trouvez à la vé-

Chap. III. ou s'il a joint & uni à la Matiére ainsi disposée une Substance immaterielle qui

verité, que vous pensez. Je le trouve aussi. Mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprît comment se fait l'Action de penser; car j'avoue que c'est une chose tout-à fait au dessus de ma portée. Cependant je ne saurois en nier l'existence; quoi que je n'en puisse pas comprendre la maniére. Je trouve que Dieu m'a donné cette Faculté, & bien que je ne puisse qu'être convaincu de sa Puissance à cet égard, je ne saurois pourtant en concevoir la maniere dont il l'exerce; & ne seroit-ce pas une insolente absurdité de nier sa Puissance en d'autres cas pareils, par la seule raison que je ne saurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là?

Dieu, *continuë M. Locke*, a creé une Substance: que ce soit, par exemple, une Substance étenduë & solide: Dieu est-il obligé de lui donner, outre l'être, la puissance d'agir? C'est ce que personne n'osera dire, à ce que je croi. Dieu peut donc la laisser dans une parfaite inactivité. Ce sera pourtant une Substance. De même, Dieu crée ou fait exister de nouveau une Substance immaterielle, qui, sans doute, ne perdra pas son être de Substance, quoi que Dieu ne lui donne que cette simple existence, sans lui communiquer aucune activité. Je demande à present, quelle puissance Dieu peut donner à l'une de ces Substances qu'il ne puisse point donner à l'autre. Dans cet état d'inactivité, il est visible qu'aucune d'elles ne pense: car penser étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute Substance créée sans annihiler la Substance: & si cela est ainsi, il peut aussi créer ou faire exister une telle Substance, sans lui donner aucune action. Par la même raison il est évident qu'aucune de ces Substances ne peut se mouvoir elle-même. Je demande à présent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces Substances, qui sont également dans un état de parfaite inactivité, la même puissance de se mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme, par exemple, la puissance d'un mouvement spontanée, laquelle on suppose que Dieu peut donner à une Substance non solide, mais qu'on nie qu'il puisse donner à une Substance solide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la Toute puissance de Dieu à l'égard de l'une plûtôt qu'à l'égard de l'autre de ces Substances, tout ce qu'ils peuvent dire se reduit à ceci; Qu'ils ne sauroient concevoir comment la Substance solide peut jamais être capable de se mouvoir elle-même. A quoi je repons, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une Substance créée non solide peut se mouvoir. Mais dans une Substance immaterielle il peut y avoir des choses que vous ne connoissez pas. J'en tombe d'accord; & il peut y en avoir aussi dans une Substance materielle. Par exemple, la gravitation de la Matiére vers la Matiére selon differentes proportions qu'on voit à l'œuil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la Matiére que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir dans la Matiére une Faculté de se mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses & presque incomprehensibles. Par conséquent il faut convenir qu'il y a dans les Substances solides, aussi bien que dans les Substances non-solides quelque chose que nous n'entendons pas. Ce que nous savons, c'est que chacune de ces Substances peut avoir son existence distincte, sans qu'aucune activité leur soit communiquée; à moins qu'on ne veuille nier que Dieu puisse ôter à un Etre sa puissance d'agir, ce qui passeroit, sans doute, pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir dans un Etre immateriel, que dans un Etre materiel: & par conséquent, on n'a aucune raison de nier qu'il soit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puissance de se mouvoir à une Substance materielle, tout aussi bien qu'à une Substance immaterielle; puisque nulle de ces deux Substances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puissance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puisse pas faire qu'une Substance soit solide & non-solide en même temps, c'est, je croi, ce que nous pouvons assurer sans blesser le respect qui lui est dû. Mais qu'une Substance ne puisse point avoir des qualitez, des perfections & des puissances qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité & l'étenduë, c'est temerité à nous qui ne sommes que d'hier & qui ne connoissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la consistence & l'existence de la Matiére même; puisque chaque partie de Matiére ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir.

qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus mal aisé de concevoir. Et par conséquent, toutes les difficultez qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la Matiere fondées sur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniére la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la Matiere la faculté de penser; & ces difficultez ne prouvent point qu'il ne l'aît pas actuellement communiquée à certaines parties de matiére disposées comme il le trouve à propos, jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer.

Quoi que dans cet Ouvrage M. Locke aît expressément compris la sensation sous l'idée de penser en general, il parle dans sa Replique au D. Stillingfleet du sentiment dans les Brutes comme d'une chose distincte de la Pensée: parce que ce Docteur reconnoît que les Bêtes ont du sentiment. Sur quoi M. Locke observe que si ce Docteur donne du sentiment aux Bêtes, il doit reconnoître, ou que Dieu peut donner & donne actuellement la puissance d'appercevoir & de penser à certaines particules de Matiére, ou que les Bêtes ont des Ames immaterielles, & par conséquent immortelles, selon le Dr. Stillingfleet, tout aussi bien que les Hommes. Mais, *ajoûte M. Locke*, dire que les Mouches & les Cirons ont des Ames immortelles aussi bien que les Hommes, c'est ce qu'on regardera peut-être comme une assertion qui a bien la mine de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypothese.

Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke *ce qu'il y avoit dans la Matiére qui pût répondre au sentiment interieur que nous avons de nos Actions.* Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la Matiere considerée simplement comme Matiére. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaines parties de Matiére la puissance de penser, en demandant, comment il est possible de comprendre que le simple Corps puisse appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foiblesse de notre comprehension à cet egard: & j'avouë que nous ne saurions concevoir comment une Substance solide, ni même comment une Substance non-solide créée pense: mais cette foiblesse de notre comprehension n'affecte en aucune maniére la puissance de Dieu.

Le Docteur Stillingfleet avoit dit *qu'il ne mettoit point de bornes à la Toute-puissance de Dieu, qui peut*, dit-il, *changer un Corps en une Substance immaterielle.* C'est-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une Substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit Matiere, & lui donner ensuite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend Esprit, *la même Substance restant.* Car si la même Substance ne *reste* pas, le Corps n'est pas changé en une Substance immaterielle, mais la Substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances; & une Substance immaterielle est créée à la place, ce qui n'est pas changer une chose en une autre, mais en detruire une, & en faire une autre de nouveau.

Cela posé, voici quel avantage M. Locke prétend tirer de cet aveu.

1. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une Substance solide la solidité, qui est-ce qui la rend Substance solide ou Corps; & qu'il peut en faire une Substance immaterielle, c'est-à-dire une Substance sans solidité. Mais cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité; & le simple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne dise que la puissance de penser resulte de la nature même de la Substance, auquel cas il faut qu'il y aît une puissance de penser, par-tout où est la Substance. Voila donc, *ajoute M. Locke*, une Substance immaterielle sans faculté de penser, selon les propres Principes, du Dr. Stillingfleet.

2. Vous ne nierez pas en second lieu, que Dieu ne puisse donner la faculté de penser à cette Substance ainsi dépouillée de solidité, puisqu'il suppose qu'elle en est renduë capable en devenant immaterielle; d'où il s'ensuit que la même Substance numerique peut être en un certain temps non-pensante, ou sans faculté de penser, & dans un autre temps parfaitement pensante, ou douée de la puissance de penser.

3. Vous ne nierez pas non plus, que Dieu ne puisse donner la solidité à cette Substance, & la rendre encore materielle. Cela posé, permettez-moi de vous demander pourquoi Dieu ayant donné à cette Substance la faculté de penser après lui avoir ôté la solidité, ne peut pas lui redonner la solidité sans lui ôter la faculté de penser. Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il est impossible à Dieu, malgré sa Toute-puissance, de donner à une Substance solide la faculté de penser: mais avant cela, nier que Dieu puisse le faire, c'est nier qu'il puisse faire ce qui de soi est possible, & par consequent mettre des bornes à la Toute-puissance de Dieu.

Enfin M. Locke déclare que s'il est d'une dan-

Chap. III. concevoir que Dieu peut, s'il lui plait, ajoûter à notre idée de la Matiére la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre Substance avec la faculté de penser, puisque nous ignorons en quoi consiste la Pensée, & à quelle espece de Substances cet Etre tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance qui ne sauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon plaisir & de la bonte du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre pensant, éternel & tout-puissant donne, s'il veut, quelques dégrez de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de Matiére créée & insensible, qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos; quoi que j'aye prouvé, si je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch.* 10.) que c'est une parfaite contradiction de supposer que la Matiére

dangereuse conséquence de ne pas admettre comme une vérité incontestable l'immaterialité de l'Ame, son Antagoniste devoit l'établir sur de bonnes preuves, à quoi il étoit d'autant plus obligé que, selon lui, *rien n'assure mieux les grandes fins de la Religion & de la Morale que les preuves de l'Immortalité de l'Ame, fondées sur sa nature & sur ses proprietez, qui font voir qu'elle est immaterielle. Car quoi qu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'Immortalité à une Substance materielle*, il dit expressément, que *c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'Immortalité que de la faire dépendre entiérement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature.* M. Locke soûtient que c'est dire nettement, que la fidelité de Dieu n'est pas un fondement assez ferme & assez sûr pour s'y reposer, sans le concours du témoignage de la Raison; ce qui est autant que si l'on disoit que Dieu ne doit pas en être crû sur sa parole, ce qui soit dit sans blasphême, à moins que ce qu'il revele ne soit en soi-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans revelation. *Si c'est là*, ajoute M. Locke, *le moyen d'accrediter la Religion Chrétienne dans tous ses Articles, je ne suis pas faché que cette méthode ne se trouve point dans aucun de mes Ouvrages. Car pour moi, je croi qu'une telle chose m'auroit attiré (& avec raison) un reproche de Scepticisme. Mais je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article que je suis fortement persuadé qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'Ame est immaterielle, cela ne diminuë nullement l'évidence de son Immortalité; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a revelé, & que le manque d'une autre demonstration ne rend pas douteuse une Proposition démontrée.*

Au reste M. Locke ayant prouvé par des passages de *Virgile*, & de *Ciceron* que l'usage qu'il faisoit du mot *Esprit* en le prenant pour une Substance pensante sans en exclurre la materialité, n'étoit pas nouveau, le Dr. Stillingfleet soûtient que ces deux Auteurs distinguoient expressément l'Esprit du Corps. A cela M. Locke répond qu'il est très-convaincu que ces Auteurs ont distingué ces deux choses, c'est-à-dire que par *Corps* ils ont entendu les parties grossiéres & visibles d'un homme, & par *Esprit* une matiere subtile, comme le *vent*, le *feu* ou l'*éther*, par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Esprit de toute espèce de materialité. Ainsi Virgile décrivant l'Esprit ou l'Ame d'Anchise, que son Fils veut embrasser, nous dit:

* *Ter conatus ibi collo dare bracchia circum:*
Ter frustra comprensa manus effugit Imago,
Par levibus ventis, volucrique simillima somno.

Et Ciceron suppose dans le prémier Livre des *Questions Tusculanes*, qu'elle est air ou feu, *Anima sit Animus* (a), dit-il, *ignisve nescio*, ou bien un Air enflammé, (b) *inflammata anima*, ou une quintessence introduite par Aristote, (c) *quinta quædam natura ab Aristotele inducta.*

Mr. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y ait de la contradiction à dire que *Dieu peut donner, s'il veut, à certains amas de matiére, disposez comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser*, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Des-Cartes qui pour en venir-là dépouille les Bêtes de tout sentiment, contre l'Experience la plus palpable. Car autant qu'il a pû s'en instruire par lui-même ou sur le rapport d'autrui, les Péres de l'Eglise Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer, que la Matiére fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir, & de penser.

* *Æneid. Lib* VI. *v.* 700. &c. (a) *Cap.* 25. (b) *Cap.* 18. (c) *Cap.* 26.

re qui de sa nature est évidemment destituée de sentiment & de pensée, Chap. III.
puisse être ce Premier Etre pensant qui existe de toute éternité. Car comment un homme peut-il s'assûrer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaisir & la Douleur, ne sauroient se rencontrer dans certains Corps, modifiez & mus d'une certaine maniére, aussi bien que dans une Substance immaterielle en conséquence du mouvement des parties du Corps? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement, si nous nous en rapportons à tout ce que nos Idées nous peuvent fournir sur ce sujet; de sorte que lorsque nous convenons que le Corps produit le Plaisir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous sommes obligez d'abandonner notre Raison, d'aller au delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de notre Créateur. Or puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclurre qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un Sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi bien que dans un Sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le Mouvement de la Matiére puisse opérer en aucune maniére? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'*Immaterialité* de l'Ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente; & je croi que non seulement c'est une chose digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'evidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre Connoissance; car l'état où nous sommes presentement, n'etant pas un *état de vision*, comme parlent les Théologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses; & à l'égard de l'*Immaterialité de l'Ame* dont il s'agit présentement, si nos Facultez ne peuvent parvenir à une certitude démonstrative sur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion sont établies sur d'assez bons fondemens sans le secours des preuves de l'immaterialité de l'Ame tirées de la Philosophie; puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des Etres sensibles & intelligens, & qui nous a conservez plusieurs années dans cet etat, peut & veut nous faire joüir encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. C'est pourquoi la nécessité de se déterminer pour ou contre l'immaterialité de l'Ame n'est pas si grande, que certaines gens trop passionnez pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader: dont les uns ayant l'Esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la Matiére, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas materiel; & les autres ne trouvant point que la *pensée* soit renfermée dans les facultez naturelles de la Matiere, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'application dont ils sont capables, ont l'assurance de conclurre de là, que Dieu lui-même ne

Chap. III. sauroit donner la vie & la perception à une substance solide. Mais quiconque considerera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une Matiére étenduë, & l'existence avec une Chose qui n'ait absolument point d'étenduë, confessera qu'il est fort éloigné de connoitre certainement ce que c'est que son Ame. C'est-là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au dessus de notre Connoissance. Et qui voudra se donner la peine de considerer & d'examiner librement les embarras & les obscuritez impenétrables de ces deux hypotheses, n'y pourra guere trouver de raisons capables de le déterminer entierement pour ou contre la *materialité* de l'Ame; puisque de quelque maniére qu'il regarde l'Ame, ou comme une Substance non-étenduë, ou comme de la Matiere étenduë qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses l'entraînera toujours vers le sentiment opposé, lorsqu'il n'aura l'Esprit appliqué qu'à l'un des deux: Methode deraisonnable qui est suivie par certaines personnes, qui voyant que des choses considerees d'un certain coté sont tout-à-fait incompréhensibles, se jettent tête baissee dans le parti opposé, quoi qu'il soit aussi inintelligible à quiconque l'examine sans prejugé. Ce qui ne sert pas seulement à faire voir la foiblesse & l'imperfection de nos Connoissances, mais aussi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces sortes d'argumens qui fondez sur nos propres vûës peuvent à la verité nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un des cotez de la Question, mais qui par-là ne contribuent en aucune maniére à nous approcher de la Verité, si nous embrassons l'opinion contraire, qui nous paroitra sujette à d'aussi grandes difficultez, dès que nous viendrons à l'examiner serieusement. Car quelle sureté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les absurditez & les difficultez insurmontables qu'il voit dans une Opinion, si pour cela il embrasse celle qui lui est opposée, quoi que bâtie sur quelque chose d'aussi inexplicable; & qui est autant éloigné de sa comprehension? On ne peut nier que nous n'ayions en nous quelque chose qui pense; le doute meme que nous avons sur sa nature, nous est une preuve indubitable de la certitude de son existence, mais il faut se resoudre a ignorer de quelle espèce d'Etre elle est. Du reste, c'est en vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son existence, comme il est deraisonnable en plusieurs autres rencontres de nier positivement l'existence d'une chose, parce que nous ne saurions comprendre sa nature. Car je voudrois bien savoir quelle est la Substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-meme quelque chose qui passe visiblement les lumieres de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Esprits qui voyent & qui connoissent la nature & la constitution interieure des Choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-elle être supérieure à la nôtre? Et si nous ajoutons à cela une plus vaste comprehension qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fournisse promptement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pie-à-pie, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tatonné long-temps dans les tenèbres, sujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle est une partie du bonheur

heur des Esprits du prémier Ordre, qui ont la vûë plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais pour revenir à notre sujet, notre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant jusqu'où elle s'étend.

Jusqu'où s'étend notre Connoissance.

§. 7. Les affirmations ou negations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se reduire comme j'ai deja dit en general, à ces quatre Espèces, *Identité*, *Coëxistence*, *Relation*, & *Existence réelle*. Voyons jusqu'où notre Connoissance s'etend à l'egard de chacun de ces articles en particulier.

I. Notre connoissance d'Identité & de diversité va aussi loin que nos Idées.

§. 8. Prémiérement, à l'egard de l'Identité & de la Diversité considerées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, notre connoissance de simple vuë est aussi étenduë que nos Idées mêmes; car l'Esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voye aussi-tôt par une connoissance de simple vûë qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre.

II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coexistence ne s'etend pas fort loin.

§. 9. Quant à la seconde espèce qui est la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coexistence*, notre connoissance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoi que ce soit en cela que consiste la plus grande & la plus importante partie de nos Connoissances touchant les Substances. Car nos Idées des Espèces des Substances n'étant autre chose, comme j'ai déja montré, que certaines collections d'Idées simples, unies en un seul sujet, & qui par-là coëxistent ensemble. Par exemple, notre idee de *Flamme*, c'est un Corps chaud, lumineux, & qui se meut en haut; & celle d'*Or*, un corps pesant jusqu'à un certain dégré, jaune, malleable, & fusible; de sorte que les deux noms de ces différentes Substances, *Flamme*, & *Or*, signifient ces idees complexes, ou telles autres qui se trouvent dans l'Esprit des hommes. Et lorsque nous voulons connoitre quelque chose de plus touchant ces Substances, ou aucune autre espèce de Substances, nos recherches ne tendent qu'à savoir quelles autres Qualitez ou Puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces Substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples coëxistent, ou ne coëxistent pas avec celles qui constituent notre idée complexe.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plûpart des idees simples,

§. 10. Quoi que ce soit-là une partie fort importante de la Science humaine, elle est pourtant fort bornee, & se reduit presque à rien. La raison de cela est que les idees simples qui composent nos idees complexes des Substances, sont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire, ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée simple, dont nous voudrions connoitre la coëxistence avec l'idee complexe que nous avons deja.

Et sur-tout celle des Secondes Qualitez.

§. 11. Les Idées dont nos idées complexes des Substances sont composées, & sur quoi roule presque toute la connoissance que nous avons des Substances, sont celles des *Secondes Qualitez*. Et comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainsi que nous l'avons * deja montré, des *Prémiéres Qualitez* des particules insensibles des Substances, ou si ce n'est de-là, de quel-

* *Liv. II. Ch. VIII.*

Chap. XI. quelque chose encore plus éloigné de notre comprehension, il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces Secondes Qualitez; car ne connoissant pas la source d'où elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où resultent, par exemple, les Qualitez qui composent notre idée complexe de l'*Or*, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres Qualitez procedent de la même constitution des parties insensibles de l'Or, ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent coëxister toûjours avec l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

Parce que nous ne saurons découvrir la connexion qui est entre aucune seconde Qualité & les Prémieres Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *Prémiéres Qualitez* des parties insensibles des Corps d'où dependent toutes leurs secondes Qualitez, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuissance de connoître certainement la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* de différentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde Qualité & les prémiéres Qualitez dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un Corps causent du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre Corps, & qu'un Corps soit transferé du repos au mouvement par l'impulsion d'un autre Corps, ces choses & autres semblables nous paroissent avoir quelque liaison l'une avec l'autre: & si nous connoissions ces prémiéres Qualitez des Corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes maniéres dont les Corps opérent l'un sur l'autre. Mais notre Esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces prémiéres Qualitez des Corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des règles certaines & indubitables de la conséquence ou de la coëxistence d'aucunes secondes Qualitez, quand bien nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des Parties insensibles qui les produisent immédiatement. Nous sommes si éloignez de connoître quelle figure, quelle grosseur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un gout de douceur, ou un son aigu, que nous ne saurions comprendre comment aucune grosseur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque son que ce soit. Nous ne saurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choses.

§. 14. Ainsi quoi que ce soit uniquement par le secours de nos Idées que nous pouvons parvenir à une connoissance certaine & générale, c'est en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moyen quelles sont les autres idées qu'on peut trouver constamment jointes avec celles qui constituent notre Idée complexe de quelque substance que ce soit; puisque nous ne con-

connoiſſons point la conſtitution réelle des petites particules d'où dependent leurs ſecondes Qualitez, & que, ſi elle nous étoit connuë, nous ne ſaurions découvrir aucune liaiſon néceſſaire entre telle ou telle conſtitution des Corps & aucune de leurs ſecondes Qualitez, ce qu'il faudroit faire néceſſairement avant que de pouvoir connoître leur coëxiſtence néceſſaire. Et par conſéquent, quelle que ſoit notre idée complexe d'aucune eſpèce de Subſtances, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des Idées ſimples qui y ſont renfermées, la coëxiſtence néceſſaire de quelque autre Qualité que ce ſoit. Dans toutes ces recherches notre Connoiſſance ne s'étend guere au delà de notre expérience. A la vérité, quelque peu de prémiéres Qualitez ont une dépendance néceſſaire & une viſible liaiſon entr'elles; ainſi la figure ſuppoſe néceſſairement l'étenduë; & la reception ou la communication du mouvement par voye d'impulſion ſuppoſe la ſolidité: Mais quoi qu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant ſi peu qui ayent une connexion viſible, que nous ne ſaurions découvrir par intuition ou par démonſtration que la coëxiſtence de fort peu de Qualitez qui ſe trouvent unies dans les Subſtances; de ſorte que pour connoître quelles Qualitez ſont renfermées dans les Subſtances, il ne nous reſte que le ſimple ſecours des Sens. Car de toutes les Qualitez qui coëxiſtent dans un ſujet ſans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en ſauroit remarquer deux dont on puiſſe connoître certainement qu'elles coëxiſtent, qu'entant que l'Expérience nous en aſſûre par le moyen de nos Sens. Ainſi, quoi que nous voyions la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la peſanteur, la malléabilité, la fuſibilité & la fixité, unies dans une piéce d'or; cependant parce que nulle de ces Idées n'a aucune dépendance viſible, ou aucune liaiſon néceſſaire avec l'autre, nous ne ſaurions connoître certainement que là où ſe trouvent quatre de ces Idées, la cinquiéme y doive être auſſi, quelque probable qu'il ſoit qu'elle y eſt effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, ſans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable Connoiſſance. Car la connoiſſance de cette coëxiſtence ne peut s'étendre au delà de la perception qu'on en a, & dans les ſujets particuliers on ne peut appercevoir cette coëxiſtence que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion néceſſaire des Idées mêmes.

Chap. III.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même ſujet, nous pouvons connoître qu'un ſujet ne ſauroit avoir, de chaque eſpèce de prémiéres Qualitez, qu'une ſeule à la fois. Par exemple, une étenduë particuliére, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étenduë, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en eſt certainement de même de toutes les idées ſenſibles particuliéres à chaque Sens; car toute idée de chaque ſorte qui eſt preſente dans un ſujet, exclut toute autre de cette eſpèce, par exemple, aucun ſujet ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même temps. Mais, dira-t-on peut-etre, ne voit-on pas dans le même temps deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infuſion du Bois, nommé

La connoiſſance de l'incompatibilité des Idées dans un même ſujet, s'etend plus loin que celle de leur coëxiſtence.

Chap. III. *Lignum Nephriticum?* A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même temps des couleurs différentes dans des yeux diverſement placez; mais auſſi j'oſe dire que ce ſont différentes parties de l'Objet, qui reflechiſſent les particules de lumiére vers des yeux diverſement placez; de ſorte que ce n'eſt pas la même partie de l'Objet, ni par conſéquent le meme ſujet qui paroit jaune & azur dans le meme temps. Car il eſt auſſi impoſſible que dans le même temps une ſeule & même particule d'un Corps modifie ou reflèchiſſe differemment les rayons de lumiére, qu'il eſt impoſſible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même temps.

Celle de la coëxiſtence des Puiſſances ne s'etend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui eſt de la puiſſance qu'ont les Subſtances de changer les Qualitez ſenſibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches ſur les Subſtances, & qui n'eſt pas une branche peu importante de nos Connoiſſances, je doute qu'à cet égard notre Connoiſſance s'étende plus loin que notre experience, ou que nous puiſſions découvrir la plûpart de ces Puiſſances & être aſſûrez qu'elles ſont dans un ſujet en vertu de la liaiſon qu'elles ont avec aucune des idées qui conſtituent ſon eſſence par rapport à nous. Car comme les *Puiſſances actives* & *paſſives* des Corps, & leurs maniéres d'operer conſiſtent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne ſaurions découvrir en aucune maniére, ce n'eſt que dans fort peu de cas que nous pouvons etre capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui conſtituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle eſpèce de choſes, ou comment elles leur ſont oppoſées. J'ai ſuivi en cette occaſion l'hypotheſe des Philoſophes * *Materialiſtes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des Qualitez des Corps: & je doute que l'Entendement humain, foible comme il eſt, puiſſe en ſubſtituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoiſſance de la connexion néceſſaire & de la coëxiſtence des Puiſſances qu'on peut obſerver unies en différentes ſortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'eſt que, quelle que ſoit l'hypotheſe la plus claire & la plus conforme à la vérité (car ce n'eſt pas mon affaire de determiner cela préſentement) notre connoiſſance touchant les Subſtances corporelles ne ſera pas portée fort avant par aucune de ces hypotheſes, juſqu'à ce qu'on nous faſſe voir quelles Qualitez & quelles Puiſſances des Corps ont une liaiſon ou une oppoſition néceſſaire entr'elles; ce que nous ne connoiſſons, à mon avis, que juſqu'à un très-petit dégré dans l'état où ſe trouve préſentement la Philoſophie. Et je doute qu'avec les facultez que nous avons, nous ſeyions jamais capables de porter plus avant ſur ce point, je ne dis pas l'experience particuliére, mais nos Connoiſſances générales. C'eſt de l'Experience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occaſion; & il ſeroit à ſouhaiter qu'on y eût fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques perſonnes genereuſes ont pris

* *Qui expliquent les effets de la Nature par la ſeule conſideration de la grandeur, de la figure, & du mouvement des parties de la Matiere.*

pris pour cela, a augmenté le fonds des Connoiſſances Phyſiques. Si d'autres perſonnes & ſur-tout les Chimiſtes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoiſſances, avoient été auſſi exacts dans leurs obſervations & auſſi ſincéres dans leurs rapports que devroient l'etre des gens qui ſe diſent *Philoſophes*, nous connoitrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs Puiſſances & dans leurs operations.

La connoiſſance que nous avons des Eſprits eſt encore plus bornée.

§. 17. Si nous ſommes ſi peu inſtruits des Puiſſances & des Operations des Corps, je croi qu'il eſt aiſé de conclurre que nous ſommes dans de plus grandes ténèbres à l'égard des Eſprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de notre propre Eſprit en reflechiſſant ſur les operations de notre Ame, autant que nos propres obſervations peuvent nous les faire connoître. J'ai propoſé ailleurs en paſſant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penſer combien les Eſprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu conſiderable parmi ces differentes, & peut-etre innombrables Eſpéces d'Etres plus excellens, & combien ils ſont éloignez d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins* & des *Seraphins*, & d'une infinité de ſortes d'Eſprits qui ſont au deſſus de nous.

III. Il n'eſt pas aiſé de marquer les bornes de notre Connoiſſance des autres Relations. La Morale eſt capable de Demonſtration.

§. 18. Pour ce qui eſt de la troiſiéme eſpèce de Connoiſſance, qui eſt la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, conſiderées dans quelque autre rapport que ce ſoit; comme c'eſt là le plus vaſte champ de nos Connoiſſances, il eſt bien difficile de determiner juſqu'où il peut s'etendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de notre Connoiſſance, dépendent de notre *ſagacité* à trouver des idées moyennes qui puiſſent faire voir les rapports des idées dont on ne conſidére pas la coëxiſtence, il eſt mal-aiſé de dire quand c'eſt que nous ſommes au bout de ces ſortes de découvertes, & que la Raiſon a tous les ſecours dont elle peut faire uſage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algebre* ne ſauroient ſe figurer les choſes étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette Science; & je ne vois pas qu'il ſoit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos Connoiſſances peuvent etre encore inventez par un Eſprit pénétrant. Je croi du moins que les Idées qui regardent la Quantité, ne ſont pas les ſeules capables de démonſtration; mais qu'il y en a d'autres qui ſont peut-ètre la plus importante partie de nos Contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoiſſances certaines, ſi les Vices, les Paſſions, & des Intérets dominans, ne s'oppoſoient directement à l'exécution d'une telle entrepriſe.

L'idee d'un Etre ſuprème, infini en puiſſance, en bonté & en ſageſſe, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de Nous-memes comme de Créatures Intelligentes & Raiſonnables, ces deux Idees, dis-je, étant une fois clairement dans notre Eſprit, en ſorte que nous les conſideraſſions comme il faut pour en deduire les conſéquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos Devoirs,

voirs, & de telles règles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de Démonstration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puisse deduire, de Propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'Injuste par des conséquences nécessaires, & aussi incontestables que celles qu'on employe dans les Mathematiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de Morale avec la même indifference & avec autant d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathematiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes aussi bien que ceux du Nombre & de l'Etenduë; & je ne saurois voir pourquoi ils ne seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour examiner pie-à-pié leur convenance ou leur disconvenance. Par exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de l'injustice où il n'y a point de propriété*, est aussi certaine qu'aucune Démonstration qui soit dans *Euclide*, car l'idée de *propriété* étant un droit à une certaine chose; & l'idee qu'on désigne par le nom d'*injustice* étant l'invasion ou la violation d'un Droit, il est évident que ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis connoitre aussi certainement que cette Proposition est véritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux Droits. Autre Proposition d'une egale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une absoluë liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un établissement de société sur certaines régles ou Loix dont il exige l'execution, & que l'idee d'une *absoluë liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être aussi certain de la verité de cette Proposition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathematiques.

Deux choses pourquoi on a crû les Idées morales incapables de Démonstration. 1. Parce qu'elles ne peuvent être représentées par des marques sensibles: & 2. parce qu'elles sont fort complexes.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de demonstration, c'est,

Premiérement, qu'on peut les representer par des marques sensibles qui ont une plus grande & plus étroite correspondance avec elles, que quelques mots ou sons qu'on puisse imaginer. Des figures tracées sur le Papier sont autant de copies des idées qu'on a dans l'Esprit, & qui ne sont pas sujettes à l'incertitude que les Mots ont dans leur signification. Un Angle, un Cercle, ou un Quarré qu'on trace avec des lignes, paroit à la vuë, sans qu'on puisse s'y meprendre, il demeure invariable, & peut être consideré à loisir; on peut revoir la demonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considerer plus d'une fois toutes les parties sans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même chose à l'égard des Idées morales; car nous n'avons point de marques sensibles qui les representent, & par où nous puissions les exposer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoi que ces mots restent les mêmes quand ils sont écrits, cependant les idées qu'ils signifient, peuvent varier dans le même homme; & il est fort rare qu'elles ne soient pas differentes en différentes personnes.

En second lieu, une autre chose qui cause une plus grande difficulté dans la Morale, c'est que les Idées morales sont communément plus complexes

que

que celles des Figures qu'on considére ordinairement dans les Mathematiques. D'où il nait ces deux inconveniens, le premier que les noms des idees morales ont une signification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas si aisement de la collection d'Idees simples qu'ils signifient précisement; & par consequent le signe qu'on met toujours à leur place lorsqu'on s'entretient avec d'autres personnes, & souvent en méditant en soi-meme, n'emporte pas constamment avec lui la meme idée; ce qui cause le méme desordre & la meme meprise qui arriveroit, si un homme voulant demontrer quelque chose d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit sans y penser, a la Figure un angle de plus que ce nom-la n'en designe ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la premiére fois qu'il pensa à sa Démonstration. Cela arrive souvent, & à peine peut-on l'eviter dans chaque idee complexe de Morale, où en retenant le meme nom, on omet ou l'on insere, dans un temps plûtot que dans l'autre, un Angle, c'est-a-dire une idée simple dans une Idée complexe qu'on appelle toujours du meme nom. Un autre inconvenient qui naît de la complication des Idées morales, c'est que l'Esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une maniére aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les disconvenances de plusieurs de ces Idées comparées l'une à l'autre, & sur-tout lorsqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de plusieurs autres Idees complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux Idées éloignées.

Le grand secours que les Mathematiciens ont trouve contre cet inconvénient dans les Figures qui étant une fois tracees restent toujours les mémes, est fort visible; & en effet sans cela, la Memoire auroit souvent bien de la peine à retenir ces Figures si exactement, tandis que l'Esprit en parcourt les parties pié-à-pié, pour en examiner les differens rapports. Et quoi qu'en assemblant une grande somme dans l'*Addition*, dans la *Multiplication*, ou dans la *Division*, où chaque partie n'est qu'une progression de l'Esprit qui envisage ses propres idées, & qui considere leur convenance ou leur disconvenance, la resolution de la Question ne soit autre chose que le resultat du Tout composé de nombres particuliers dont l'Esprit a une claire perception; cependant si l'on ne designe les différentes parties par des marques dont la signification precise soit connuë, & qui restent & demeurent en vûë lorsque la Memoire les a laissé echapper, il seroit presque impossible de retenir dans l'Esprit un si grand nombre d'idées differentes, sans brouiller ou laisser échapper quelques articles du Compte, & par-là rendre inutiles tous les raisonnemens que nous ferions sur cela. Dans ce cas-là, ce n'est point du tout par le secours des Chiffres que l'Esprit apperçeit la convenance de deux ou de plusieurs nombres, leur egalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition des idees qu'il a des nombres mêmes. Les caracteres numeriques servent seulement a la Memoire pour enregitrer & conserver les differentes idées sur lesquelles roule la Démonstration; & par leur moyen un homme peut connoitre jusqu'ou est parvenuë sa Connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers;

Chap. III.

liers; afin que par-là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œuil, le resultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens pour remedier à ces difficultez.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remedier à une partie de ces inconvéniens qui se rencontrent dans les Idées Morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonstration, c'est d'exposer, par des définitions, la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier, & ensuite de faire servir les termes à designer précisément & constamment cette collection d'idées. Du reste, il n'est pas aisé de prévoir quelles methodes peuvent etre suggerées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultez. Je suis assûré du moins que, si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Véritez morales selon la meme méthode, & avec la meme indifférence qu'ils cherchent les Véritez Mathematiques; ils trouveroient que ces premiéres ont une plus étroite liaison l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des consequences plus nécessaires, & qu'elles peuvent etre demontrées d'une maniére plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le desir de l'Estime, des Richesses ou de la Puissance portera les hommes à épouser les opinions autorisées par la Mode, & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité, rien n'étant si agréable à l'Oeuil que la Vérité l'est à l'Esprit, rien n'etant si difforme, ni si incompatible avec l'Entendement que le Mensonge. Car quoi qu'un homme puisse trouver assez de plaisir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort mediocre, personne n'est assez hardi pour avouër ouvertement qu'il a épousé la Fausseté, & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le Mensonge. Mais pendant que les differens Partis font embrasser leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou veritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrés peut-on attendre de ce coté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain qui est sous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plûpart des Lieux du Monde, les ténebres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumiére du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-meme présente à l'Esprit humain, Lumiére sacrée que tout le pouvoir des hommes ne sauroit éteindre entiérement.

IV. A l'égard de l'existence reelle, nous avons une connoissance intuitive de notre Existence, une demonstrative de l'existence de Dieu, & une connoissance

§. 21. Quant à la quatriéme sorte de Connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensitive* qui ne s'étend point au delà des objets qui sont présens à nos Sens.

§. 22. Notre Connoissance étant resserrée dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré; pour mieux voir l'état présent de notre Esprit, il ne

ne sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de notre propre Ignorance, qui étant infiniment plus etenduë que notre Connoissance, peut servir beaucoup à terminer les Disputes & à augmenter les connoissances utiles, si aprés avoir decouvert jusqu'où nous avons des idees claires & distinctes, nous nous bornons à la contemplation des choses qui sont à la portée de notre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abyme de tenebres (où nos Yeux nous sont entierement inutiles, & où nos Facultez ne sauroient nous faire appercevoir quoi que ce soit) entetez de cette folle pensée que rien n'est au dessus de notre comprehension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque sait quelque chose, sait avant toutes choses qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son Ignorance. Les choses les moins considerables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin, ont des cotez obscurs où la Vuë la plus penetrante ne sauroit se faire jour. Les hommes accoûtumez à penser, & qui ont l'Esprit le plus net & le plus étendu, se trouvent embarrassez & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matiere. C'est dequoi nous serons moins surpris, si nous considerons les *Causes de notre Ignorance*, lesquelles peuvent etre réduites à ces trois principales, si je ne me trompe.

CHAP. III. sensitive de quelque peu d'autres choses. Combien grande est notre Ignorance?

La prémiere, que nous manquons d'Idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons.

Et la troisieme, que nous négligeons de suivre & d'examiner exactement nos idees.

§. 23. Premiérement, il y a certaines choses, & qui ne sont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'Idees.

I. Une des causes de notre Ignorance, c'est que nous manquons d'idées ou de celles qui sont au dessus de notre comprehension, ou de celles que nous ne connoissons point en particulier.

En premier lieu, toutes les Idées simples que nous avons, sont bornées a celles que nous recevons des Objets corporels par *Sensation*, & des Operations de notre propre Esprit comme Objets de la *Reflexion*: c'est dequoi nous sommes convaincus en nous-memes. Or ceux qui ne sont pas assez destituez de raison pour se figurer que leur comprehension s'etende à toutes choses, n'auront pas de peine à se convaincre que ces chemins étroits & en si petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaste etenduë des Etres. Il ne nous appartient pas de determiner quelles autres idees simples peuvent avoir d'autres Creatures dans d'autres parties de l'Univers, par d'autres Sens & d'autres Facultez plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou differentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultez parce que nous n'en avons aucune idee, c'est raisonner aussi juste qu'un Aveugle qui soûtiendroit qu'il n'y a ni Vuë ni Couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idee d'aucune telle chose, & qu'il ne sauroit se representer en aucune maniere ce que c'est que voir. L'ignorance qui est en nous, n'empeche ni ne borne non plus la connoissance des autres, que le defaut de la

Chap. III. la vûë dans les Taupes empêche les Aigles d'avoir les yeux si perçans. Quiconque considerera la puissance infinie, la sagesse & la bonté du Créateur de toutes choses, aura tout sujet de penser que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature aussi peu considerable & aussi impuissante que lui paroîtra l'Homme, qui selon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres Intellectuels. Ainsi nous ignorons de quelles facultez ont été enrichies d'autres Espèces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la constitution intérieure des Choses, & quelles idées elles peuvent en avoir, entiérement différentes des nôtres. Une chose que nous savons & que nous voyons certainement, c'est qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faisons, pour pouvoir les connoître d'une maniére plus parfaite. Et il nous est aisé d'etre convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le secours de nos Facultez, n'ont aucune proportion avec les Choses mêmes, puisque nous n'avons pas une idée claire & distincte de la Substance même qui est le fondement de tout le reste. Mais un tel manque d'idées étant une partie aussi bien qu'une cause de notre Ignorance, ne sauroit être specifié. Ce que je croi pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le Monde Intellectuel & le Monde Materiel sont parfaitement semblables en ce point, Que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas; & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos pensées, n'est qu'un point, & presque rien en comparaison du reste.

Parce que les Objets sont trop eloignez de nous.

§. 24. En second lieu, une autre grande cause de notre Ignorance, c'est le manque des Idées que nous sommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultez sont incapables de nous donner, nous ôte entierement la vûë des choses qu'on doit supposer raisonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous, ainsi le manque des idées dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connuës par nous. La *grosseur*, la *figure* & le *mouvement* sont des choses dont nous avons des idées. Mais quoi que les idées de ces *prémieres Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoissons pas ce que c'est que la grosseur particuliére, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puissances, productions & maniéres d'opérer, par où sont produits les Effets que nous voyons tous les jours. Ces choses nous sont cachées en certains Corps, parce qu'ils sont trop éloignez de nous; & en d'autres, parce qu'ils sont trop petits. Si nous considerons l'extrême distance des parties du Monde qui sont exposées à notre vûë & dont nous avons quelque connoissance, & les raisons que nous avons de penser que ce qui est exposé à notre vûë n'est qu'une petite partie de cet immense Univers, nous découvrirons aussi-tôt un vaste abyme d'ignorance. Le moyen de savoir quelles sont les fabriques particulieres des grandes Masses de matiére qui composent cette prodigieuse machine d'Etres corporels, jusqu'où elles s'étendent, quel est leur mouvement, comment il est perpetué ou communiqué; & quelle influence elles ont l'une sur l'autre! Ce sont tout autant de recherches où notre Esprit se perd dès la prémiére reflexion qu'il y fait. Si nous

nous bornons notre contemplation à ce petit Coin de l'Univers où nous sommes renfermez, je veux dire au Systéme de notre Soleil & à ces grandes Masses de matiére qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de Vegetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doûez d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite Boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres Planetes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinez dans cette Terre, puisqu'il n'y a point de voyes naturelles qui en puissent introduire dans notre Esprit des idées certaines par Sensation ou par Reflexion? Toutes ces choses, dis-je, sont au delà de la portée de ces deux sources de toutes nos Connoissances, de sorte que nous ne saurions même conjecturer dequoi sont parées ces Regions, & quelles sortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes.

Parce qu'ils sont trop petits.

§. 25. Si une grande partie, ou plûtôt la plus grande partie des différentes espèces de Corps qui sont dans l'Univers, échappent à notre Connoissance à cause de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachez par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la Matiére & les grands instrumens de la Nature, d'où dépendent non seulement toutes leurs *Secondes Qualitez*, mais aussi la plûpart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous desirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs premiéres Qualitez. Je ne doute point, que, si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les proprietez d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections méchaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Ciguë*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoit celles d'une Montre par où cette Machine produit ses opérations, & celles d'une Lime qui agissant sur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ses rouës, nous serions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un homme, que la Ciguë le doit tuer, & l'Opium le faire dormir, tout ainsi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le Balancier, empêchera la Montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit oté, ou qu'une certaine petite partie de cette Machine étant détachée par la Lime, son mouvement cessera entiérement, & que la Montre n'ira plus. En ce cas, la raison pourquoi l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Regale où l'Or se dissout quoi qu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-être aussi facile à connoître, qu'il l'est à un Serrurier de comprendre pourquoi une clé ouvre une certaine serrure, & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens assez penétrans pour nous faire voir les petites particules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections méchaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs proprietez & la maniére

 dont

Chap. III. dont ils operent ; & nous ne pouvons être assûrez d'aucune autre chose sur leur sujet que ce qu'un petit nombre d'experiences peut nous en apprendre. Mais de savoir si ces experiences reussiront une autre fois, c'est dequoi nous ne pouvons pas etre certains. Et c'est là ce qui nous empeche d'avoir une connoissance certaine des Veritez universelles touchant les Corps naturels ; car sur cet article notre Raison ne nous conduit guere au dela des Faits particuliers.

D'où il s'ensuit que nous n'avons aucune connoissance *scientifique* concernant les Corps.

§. 26. C'est pourquoi quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la Philosophie Experimentale sur des choses Physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matieres à une connoissance *scientifique*, si j'ose m'exprimer ainsi, parce que nous n'avons pas des idees parfaites & complettes de ces Corps memes qui sont le plus pres de nous, & le plus à notre disposition. Nous n'avons, dis-je, que des idees fort imparfaites & incomplettes des Corps que nous avons rapportez à certaines Classes sous des noms géneraux, & que nous croyons le mieux connoitre. Peut-etre pouvons-nous avoir des idees distinctes de differentes sortes de Corps qui tombent sous l'examen de nos Sens, mais je doute que nous ayions des idées complettes d'aucun d'eux. Et quoi que la premiere maniere de connoître ces Corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire, cependant tandis que la derniére nous manque, nous ne sommes point capables d'une *Connoissance scientifique* ; & nous ne pourrons jamais decouvrir sur leur sujet des veritez generales, instructives & entierement incontestables. La *Certitude* & la *Démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point pretendre sur ces matieres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du gout, de l'odeur & des autres Qualitez sensibles, nous avons des idees aussi claires & aussi distinctes de la *Sauge* & de la *Cigue* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle : mais comme nous n'avons point d'idee des prémieres Qualitez des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiront ; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la maniére dont ils sont produits, bien loin de la connoitre certainement. Ainsi, n'ayant point d'idee des particulieres affections mechaniques des petites particules des Corps qui sont prés de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs operations. Pour les Corps plus eloignez, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas meme leur figure exterieure, ou les parties sensibles & grossiéres de leurs Constitutions.

Encore moins concernant les Esprits.

§. 27. Il paroit d'abord par-là combien notre Connoissance a peu de proportion avec toute l'etenduë des Etres meme materiels. Que si nous ajoutons à cela la consideration de ce nombre infini d'Esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus eloignez de notre Connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus & que nous ne saurions nous former aucune idee distincte de leurs differens ordres ou differentes Especes, nous trouverons que cette Ignorance nous cache dans une obscurite impénetrable presque tout le Monde intellectuel, qui certainement est & plus grand & plus beau que le Monde materiel. Car excepte quel-

que

que peu d'Idées fort superficielles que nous nous formons d'un *Esprit* par la reflexion que nous faisons sur notre propre Esprit, d'où nous deduisons le mieux que nous pouvons l'idée du *Pere des Esprits*, cet Etre éternel & independant qui a fait ces excellentes Creatures, qui nous a faits avec tout ce qui existe, nous n'avons aucune connoissance des autres Esprits, non pas même de leur existence, autrement que par le secours de la Revelation. L'existence actuelle des Anges & de leurs differentes Especes, est naturellement au delà de nos découvertes; & toutes ces Intelligences dont il y a apparemment plus de diverses sortes que de Substances corporelles, sont des choses dont nos Facultez naturelles ne nous apprennent absolument rien d'assuré. Chaque homme a sujet d'être persuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une Ame, un Etre pensant aussi bien que dans soi-même; & d'autre part la connoissance qu'on a de son propre Esprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque reflexion sur la cause de son existence d'ignorer qu'il y a un Dieu. Mais qu'il y ait des degrez d'Etres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut venir à le connoître par ses propres recherches & par la seule pénétration de son Esprit? Encore moins pouvons-nous avoir des idées distinctes de leurs differentes natures, conditions, états, puissances & diverses constitutions, par où ces Etres different les uns des autres & de nous. C'est pourquoi nous sommes dans une absoluë ignorance sur ce qui concerne leurs differentes Espèces & leurs diverses Propriétez.

II. Autre source de notre Ignorance, c'est que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons.

§. 28. Après avoir vû combien parmi ce grand nombre d'Etres qui existent dans l'Univers il y en a peu qui nous soient connus, faute d'idées, considerons, *en second lieu*, une autre source d'Ignorance qui n'est pas moins importante, c'est que nous ne saurions trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons actuellement. Car par-tout où cette connexion nous manque, nous sommes entierement incapables d'une Connoissance universelle & certaine; & toutes nos vûës se reduisent comme dans le cas precedent à ce que nous pouvons apprendre par l'Observation & par l'Experience, dont il n'est pas necessaire de dire qu'elle est fort bornée & bien éloignée d'une Connoissance generale, car qui ne le sait? Je vais donner quelques exemples de cette cause de notre Ignorance, & passer ensuite à d'autres choses. Il est évident que la grosseur, la figure & le mouvement des differens Corps qui nous environnent, produisent en nous differentes sensations de Couleurs, de Sons, de Goûts ou d'Odeurs, de plaisir ou de douleur, *&c.* Comme les affections mechaniques de ces Corps n'ont aucune liaison avec ces Idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit concevoir aucune liaison entre aucune impulsion d'un Corps quel qu'il soit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans notre Esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes d'operations au delà de notre propre experience, ni raisonner sur leur sujet que comme sur des effets produits par l'institution d'un Agent infiniment sage, laquelle est entierement au dessus de notre comprehension. Mais tout ainsi que nous ne pouvons deduire, en aucune maniere, les idées des Qualitez sensibles que nous avons dans l'Esprit, d'aucune cause corporelle,

Chap. III. relle, ni trouver aucune correſpondance ou liaiſon entre ces Idées & les prémiéres Qualitez qui les produiſent en nous, comme il paroît par l'expérience, il nous eſt d'autre part auſſi impoſſible de comprendre comment nos Eſprits agiſſent ſur nos Corps. Il nous eſt, dis-je, tout auſſi difficile de concevoir qu'une Penſée produiſe du Mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puiſſe produire aucune penſée dans l'Eſprit. Si l'Expérience ne nous eût convaincus que cela eſt ainſi, la conſideration des choſes memes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune maniére. Quoi que ces choſes & autres ſemblables ayent une liaiſon conſtante & réguliere dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaiſon ne peut etre reconnuë, dans les Idées memes, qui ne ſemblent avoir aucune dépendance néceſſaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre choſe qu'à la détermination arbitraire d'un Agent tout ſage qui les a fait etre & agir ainſi par des voyes qu'il eſt abſolument impoſſible à notre foible Entendement de comprendre.

Exemples. §. 29. Il y a, dans quelques-unes de nos Idées, des relations & des liaiſons qui ſont ſi viſiblement renfermées dans la nature des Idées mémes, que nous ne ſaurions concevoir qu'elles en puiſſent étre ſeparees par quelque Puiſſance que ce ſoit. Et ce n'eſt qu'à l'égard de ces idées que nous ſommes capables d'une connoiſſance certaine & univerſelle. Ainſi l'idée d'un Triangle rectangle emporte néceſſairement avec ſoi l'égalité de ſes Angles à deux Droits; & nous ne ſaurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux Idées puiſſe etre changée, ou depende d'un Pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainſi à ſa volonté, ou qui l'eût pû faire autrement. Mais la cohéſion & la *continuité* des parties de la Matiére, la maniére dont les ſenſations des Couleurs, des Sons, &c. ſe produiſent en nous par impulſion & par mouvement, les règles & la communication du Mouvement même étant des choſes où nous ne ſaurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayions, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaiſir du ſage Architecte de l'Univers. Il n'eſt pas neceſſaire, à mon avis, que je parle ici de la Reſurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre & de telles autres choſes que chacun reconnoit dépendre entiérement de la détermination d'un Agent libre. Lorſque nous trouvons que des Choſes agiſſent réguliérement, auſſi loin que s'étendent nos Obſervations, nous pouvons conclurre qu'elles agiſſent en vertu d'une Loi qui leur eſt preſcrite, mais qui pourtant nous eſt inconnuë: auquel cas, encore que les Cauſes agiſſent reglément & que les Effets s'en enſuivent conſtamment, cependant comme nous ne ſaurions découvrir par nos Idees leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoiſſance expérimentale. Par tout cela il eſt aiſé de voir dans quelles ténèbres nous ſommes plongez, & combien la Connoiſſance que nous pouvons avoir de ce qui exiſte, eſt imparfaite & ſuperficielle. Par conſéquent nous ne mettrons point cette Connoiſſance à trop bas prix ſi nous penſons modeſtement en nous-mémes, que nous ſommes ſi éloignez de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre tou-

toutes les choses qu'il contient, que nous ne sommes pas même capables d'acquérir une connoissance Philosophique des Corps qui sont autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes, puisque nous ne saurions avoir une certitude universelle de leurs secondes Qualitez, de leurs Puissances, & de leurs Operations. Nos Sens apperçoivent chaque jour differens Effets, dont nous avons jusque-là une *connoissance sensitive*: mais pour les causes, la maniére & la certitude de leur production, nous devons nous resoudre à les ignorer pour les deux raisons que nous venons de proposer. Nous ne pouvons aller, sur ces choses, au delà de ce que l'Expérience particuliere nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons ensuite conjecturer par analogie quels effets il est apparent que de pareils Corps produiront dans d'autres Experiences. Mais pour une *connoissance* parfaite touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Esprits) nous sommes, je croi, si éloignez d'etre capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche.

Chap. III.

III. Troisiéme cause d'ignorance, nous ne suivons pas nos idées.

§. 30. En troisieme lieu, là ou nous avons des idées complettes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous sommes souvent dans l'ignorance, faute de suivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle espèce de convenance ou de disconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainsi, plusieurs ignorent des véritez Mathematiques, non en consequence d'aucune imperfection dans leurs Facultez, ou d'aucune incertitude dans les Choses memes, mais faute de s'appliquer à acquerir, examiner, & comparer ces Idées de la maniére qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empecher de bien conduire nos Idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la disconvenance qui se trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais usage des Mots. Il est impossible que les hommes puissent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance, ou la disconvenance des Idées, tandis que leurs pensées ne roulent & ne voltigent que sur des sons d'une signification douteuse & incertaine. Les Mathematiciens en formant leurs pensees independamment des noms, & en s'accoûtumant à présenter à leurs Esprits les idees mémes qu'ils veulent considerer, & non les sons à la place de ces idées, ont évité par-là une grande partie des embarras & des disputes qui ont si fort arrété les progrés des hommes dans d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une signification indéterminée & incertaine, ils sont incapables de distinguer, dans leurs propres Opinions, le Vrai du Faux, le Certain de ce qui n'est que Probable, & ce qui est suivi & raisonnable de ce qui est absurde. Tel a été le destin ou le malheur d'une grande partie des Gens de Lettres; & par-là le fonds des Connoissances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des Ecoles, des Disputes & des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaste labyrinthe de Mots n'ont sû ou ils en etoient, jusqu'où leurs Découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fonds général des Connoissances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découvertes du Monde Materiel comme ils en ont usé a l'égard de celles qui regardent

Chap. III. dent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine; tous les Volumes qu'on auroit écrit sur la Navigation & sur les Voyages, toutes les speculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excité & multiplié sans fin sur les Zones & sur les Marées, les vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit mises en Mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au delà de la Ligne; & les Antipodes seroient toûjours aussi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Héresie de soûtenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité assez au long des Mots & du mauvais usage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étenduë de notre Connoissance, par rapport à son universalité.

§. 31. Outre l'étenduë de notre Connoissance que nous avons examiné jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes espèces d'Etres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étenduë, par rapport à son Universalité, & qui est bien digne aussi de nos reflexions. Notre Connoissance suit, à cet égard, la nature de nos Idées. Lorsque les Idées dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance, sont abstraites, notre Connoissance est universelle. Car ce qui est connu de ces sortes d'Idées générales, sera toûjours véritable de chaque chose particuliére, où cette essence, c'est à-dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée; & ce qui est une fois connu de ces Idées, sera continuellement & éternellement véritable. Ainsi pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans notre Esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement; & ce n'est que la considération de nos propres Idées qui nous les fournit. Les véritez qui appartiennent aux Essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces Essences, tout ainsi que l'existence des Choses ne peut être connuë que par l'Expérience. Mais je dois parler plus au long sur ce sujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoissance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'Universalité de notre Conoissance peut suffire pour le présent.

Chap. IV.

CHAPITRE IV.

De la Réalité de notre Connoissance.

Objection: Si notre connoissance est placée dans nos idées, elle peut être toute chimerique.

§. 1. JE ne doute point qu'à présent il ne puisse venir dans l'Esprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé jusqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne soit tenté de me dire, „ A quoi bon tout cet étalage „ de raisonnemens? La Connoissance, dites-vous, n'est autre chose que la „ perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. „ Mais qui sait ce que peuvent être ces Idées? Y a-t-il rien de si extravagant que les Imaginations qui se forment dans le cerveau des hommes? „ Où est celui qui n'a pas quelque chimére dans la tête? Et s'il y a un „ hom-

„ homme d'un sens rassis & d'un jugement tout-à-fait solide, quelle diffé-
„ rence y aura-t-il, en vertu de vos Règles, entre la Connoissance d'un tel
„ homme, & celle de l'Esprit le plus extravagant du monde? Ils ont tous
„ deux leurs idées; & apperçoivent tous deux la convenance ou la discon-
„ venance qui est entre elles. Si ces Idées different par quelque endroit,
„ tout l'avantage sera du coté de celui qui a l'imagination la plus echauffée,
„ parce qu'il a des idees plus vives & en plus grand nombre; de sorte que
„ selon vos propres Règles il aura aussi plus de connoissance. S'il est vrai
„ que toute la Connoissance consiste uniquement dans la perception de la
„ convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, il y aura au-
„ tant de certitude dans les Visions d'un Enthousiaste que dans les raison-
„ nemens d'un homme de bon sens. Il n'importe ce que les choses sont en
„ elles-mèmes, pourvû qu'un homme observe la convenance de ses pro-
„ pres imaginations & qu'il parle conséquemment, ce qu'il dit est certain,
„ c'est la verité toute pure. Tous ces Chateaux bâtis en l'air seront d'aussi
„ fortes Retraites de la Vérité que les Démonstrations d'*Euclide*. A ce
„ compte, dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure, c'est aussi bien
„ une connoissance certaine & une vérité, que de dire qu'un Quarré n'est
„ pas un Cercle.

„ Mais de quel usage sera toute cette belle Connoissance des imagina-
„ tions des hommes, à celui qui cherche à s'instruire de la réalité des Cho-
„ ses? Qu'importe de savoir ce que sont les fantaisies des hommes? Ce
„ n'est que la connoissance des Choses qu'on doit estimer, c'est cela seul
„ qui donne du prix à nos Raisonnemens, & qui fait préferer la Connois-
„ sance d'un homme à celle d'un autre, je veux dire la connoissance de ce
„ que les Choses sont réellement en elles-memes, & non une connoissance
„ de songes & de visions.

Réponse: notre connoissance n'est pas chimérique, par-tout où nos Idees s'accordent avec les choses.

§. 2. A cela je répons, que si la Connoissance que nous avons de nos Idées, se termine à ces idées sans s'étendre plus avant lors qu'on se propose quelque chose de plus, nos plus sérieuses pensées ne seront pas d'un beaucoup plus grand usage que les reveries d'un Cerveau déreglé; & que les Véritez fondées sur cette Connoissance ne seront pas d'un plus grand poids que les discours d'un homme qui voit clairement les choses en songe, & les débite avec une extreme confiance. Mais avant que de finir, j'espére montrer évidemment que cette voye d'acquerir de la certitude par la connoissance de nos propres idées renferme quelque chose de plus qu'une pure imagination; & en meme temps il paroitra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des véritez générales, ne renferme effectivement autre chose.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoit pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idees qu'il en a. Et par conséquent notre Connoissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos Idées & la réalité des Choses. Mais quel sera ici notre *Criterion*? Comment l'Esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes? Quoi que cela ne semble pas exempt de difficulté, je croi pourtant qu'il y a deux sortes d'Idées dont nous pouvons etre assurez qu'elles sont conformes aux choses.

4. Le

CHAP. IV.

Et prémiérément, de ce nombre ſont toutes les *idées ſimples.*

§. 4. Les prémiéres ſont les *Idées ſimples* ; car puiſque l'Eſprit ne ſauroit en aucune maniére ſe les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut néceſſairement qu'elles ſoient produites par des choſes qui agiſſent naturellement ſur l'Eſprit & y font naître les perceptions auxquelles elles ſont appropriées par la ſageſſe & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'enſuit de là que les idées ſimples ne ſont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & réguliéres de Choſes exiſtantes hors de nous, qui opérent réellement ſur nous ; & qu'ainſi elles ont toute la conformité à quoi elles ſont deſtinées, ou que notre état exige: car elles nous repréſentent les choſes ſous les apparences que les choſes ſont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mêmes de diſtinguer les Eſpèces des ſubſtances particuliéres, de diſcerner l'état où elles ſe trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre uſage. Ainſi, l'idée de *blancheur*, ou d'*amertume* telle qu'elle eſt dans l'Eſprit étant exactement conforme à la Puiſſance qui eſt dans un Corps d'y produire une telle idée, à toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choſes qui exiſtent hors de nous. Et cette conformité qui ſe trouve entre nos idées ſimples & l'exiſtence des choſes, ſuffit pour nous donner une connoiſſance réelle.

Secondement, toutes les *Idées complexes*, excepté celles des Subſtances.

§. 5. En ſecond lieu, toutes nos Idées complexes, excepté celles des Subſtances, étant des Archetypes que l'Eſprit a formez lui-même, qu'il n'a pas deſtiné à être des copies de quoi que ce ſoit, ni rapportez à l'exiſtence d'aucune choſe comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité néceſſaire à une connoiſſance réelle. Car ce qui n'eſt pas deſtiné à repréſenter autre choſe que ſoi-même, ne peut être capable d'une fauſſe repréſentation, ni nous éloigner de la juſte conception d'aucune choſe par ſa diſſemblance d'avec elle. Or excepté les idées des Subſtances, telles ſont toutes nos idées complexes qui, comme j'ai fait voir ailleurs, ſont des combinaiſons d'Idées que l'Eſprit joint enſemble par un libre choix, ſans examiner ſi elles ont aucune liaiſon dans la Nature. De là vient que toutes les idées de cet Ordre ſont elles-mêmes conſiderées comme des Archetypes ; & les choſes ne ſont conſiderées qu'entant qu'elles y ſont conformes. De ſorte que nous ne pouvons qu'etre infailliblement aſſûrez que toute notre Connoiſſance touchant ces idées eſt réelle, & s'étend aux choſes mêmes, parce que dans toutes nos Penſées, dans tous nos Raiſonnemens & dans tous nos Diſcours ſur ces ſortes d'Idées nous n'avons deſſein de conſiderer les choſes qu'autant qu'elles ſont conformes à nos Idées ; & par conſéquent nous ne pouvons manquer d'attraper ſur ce ſujet une réalité certaine & indubitable.

C'eſt ſur cela qu'eſt fondée la réalité des Connoiſſances Mathématiques.

§. 6. Je ſuis aſſuré qu'on m'accordera ſans peine que la Connoiſſance que nous pouvons avoir des Véritez Mathematiques, n'eſt pas ſeulement une connoiſſance certaine, mais réelle, que ce ne ſont point de ſimples viſions, & des chimeres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien conſiderer la choſe, nous trouverons que toute cette connoiſſance roule uniquement ſur nos propres idées. Le Mathematicien examine

amine la vérité & les propriétez qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les considerer seulement tels qu'ils sont en idée dans son Esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en sa vie aucune de ces Figures, qui soient mathematiquement, c'est-à-dire, précisément & exactement veritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoissance qu'il a de quelque verité ou de quelque proprieté que ce soit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathematique, ne soit veritable & certaine, même à l'egard des choses réellement existantes, parce que les choses reelles n'entrent dans ces sortes de Propositions & n'y sont considerées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archetypes qui sont dans l'Esprit du Mathematicien. Est-il vrai de l'idée du Triangle que ses trois Angles sont égaux à deux Droits? La même chose est aussi veritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il existe réellement. Mais que toute autre Figure actuellement existante, ne soit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'Esprit, elle n'a absolument rien à demeler avec cette Proposition. Et par consequent le Mathematicien voit certainement que toute sa connoissance touchant ces sortes d'Idees est reelle; parce que ne considerant les choses qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Esprit, il est assuré, que tout ce qu'il fait sur ces Figures, lorsqu'elles n'ont qu'une existence *ideale* dans son Esprit, se trouvera aussi véritable à l'egard de ces memes Figures si elles viennent à exister réellement dans la Matiere: ses reflexions ne tombent que sur ces Figures, qui sont les memes, où qu'elles existent, & de quelque maniére qu'elles existent.

Et la réalité des connoissances Morales.

§. 7. Il s'ensuit de là que la connoissance des Véritez Morales est aussi capable d'une certitude reelle que celle des Veritez Mathematiques, car la certitude n'etant que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées; & la Démonstration n'etant autre chose que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idees moyennes; comme nos Idees Morales sont elles-memes des Archetypes aussi bien que les Idees Mathematiques, & qu'ainsi ce sont des idees complettes, toute la convenance ou la disconvenance que nous decouvrirons entr'elles produira une connoissance reelle, aussi bien que dans les Figures Mathematiques.

[illegible]

§. 8. Pour parvenir à la *Connoissance* & à la certitude, il est necessaire que nous ayions des idees determinées, & pour faire, que notre Connoissance soit réelle, il faut que nos Idées répondent à leurs Archetypes. Du reste, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de notre Connoissance dans la consideration de nos Idees, sans me mettre fort en peine (à ce qu'il semble) de l'existence reelle des Choses; puisqu'après y avoir bien pensé, l'on trouvera, si je ne me trompe, que la plupart des Discours sur lesquels roulent les Pensées & les Disputes de ceux qui pretendent ne songer à autre chose qu'à la recherche de la Verité & de la Certitude, ne sont effectivement que des Propositions générales & des notions auxquelles l'existence n'a aucune part. Tous les Discours des Mathematiciens sur la Quadrature du Cercle, sur les Sections Coniques, ou sur toute autre

partie des Mathematiques, ne regardent point du tout l'existence d'aucune de ces Figures. Les Démonstrations qu'ils font sur cela, & qui dependent des idées qu'ils ont dans l'Esprit, sont les mémes, soit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement existant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De méme, la verité & la certitude des Discours de Morale est considerée independamment de la vie des hommes & de l'existence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui régle sa vie sur le Modele d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idee lorsqu'il écrivoit. S'il est vrai dans la speculation, c'est-à-dire, en idee, que le Meurtre mérite la mort, il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de *Meurtre:* Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne les touche en aucune maniére. Il en est de méme de toutes les autres espèces de Choses qui n'ont point d'autre essence que les idees mémes qui sont dans l'Esprit des hommes.

Notre Connoissance n'est pas moins veritable ou certaine, parce que les idées de Morale sont de notre propre invention, & que c'est nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, si la connoissance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées Morales; & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Temperance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plairra? Il n'y aura pas plus de confusion, ou de desordre dans les choses mémes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathematiques il arriveroit du desordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Proprietez des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathematiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme se forme l'idee d'une Figure à trois angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétez de cette Idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mémes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle.* J'avouë que ce changement de nom, contraire à la proprieté du Langage, troublera d'abord celui qui ne sait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont evidentes, & la Démonstration paroit clairement. Il en est justement de méme à l'egard des Connoissances Morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idee d'une Action qui consiste à prendre aux autres sans leur consentement ce qu'une honnete industrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*; quiconque prendra ici le nom sans l'idee qui y est attachée, s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de sa façon. Mais separez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert; & vous trouverez que les mémes choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez *injustice.* A la verité, les noms impropres causent ordinairement plus de desordre dans

les

les Discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathematiques, où la Figure une fois tracée & exposée aux yeux fait que le mot est inutile, & n'a plus aucune force ; car qu'est-il besoin de signe lorsque la chose signifiée est presente ? Mais dans les termes de Morale on ne sauroit faire cela si aisément ni si promptement, à cause de tant de compositions compliquees qui constituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniere contraire à la signification que les Mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empechera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine & demonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux memes idees précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces Idées dans les differentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous separons une fois l'idee en question d'avec le signe qui tient sa place, notre Connoissance tend également à la decouverte d'une verite réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions.

Des noms mal imposez ne confondent point la certitude de notre Connoissance.

§. 10. Une autre chose à quoi nous devons prendre garde, c'est que lorsque Dieu ou quelque autre Legislateur ont defini certains termes de Morale, ils ont etabli par-là l'Essence de cette Espèce à laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniere contraire à l'usage ordinaire du Païs. Cependant cela meme ne trouble point la certitude de la Connoissance, qu'on peut toûjours acquerir, par une legitime consideration & par une exacte comparaison de ces Idees, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Les Idées des Substances ont leurs Archetypes hors de nous.

§. 11. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte d'Idées complexes qui se rapportant à des Archetypes qui existent hors de nous, peuvent en etre differentes ; & ainsi notre Connoissance touchant ces Idées peut manquer d'etre reelle. Telles sont nos Idees des Substances, qui consistant dans une Collection d'idees simples, qu'on suppose deduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant etre differentes de ces Archetypes, dès-là qu'elles renferment plus d'Idees, ou d'autres Idées que celles qu'on peut trouver unies dans les Choses memes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'etre exactement conformes aux Choses memes.

Autant que nos Idées con[illegible] pe, [illegible] e Connoissance est réelle.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Substances qui étant conformes aux Choses puissent nous fournir une connoissance réelle, il ne suffit pas de joindre ensemble, ainsi que dans les *Modes*, des Idées qui ne soient pas incompatibles, quoi qu'elles n'ayent jamais existe auparavant de cette maniére, comme sont, par exemple, les idees de *sacrilege* ou de *parjure*, &c. qui étoient aussi veritables & aussi réelles avant qu'apres l'existence d'aucune telle Action. Il en est, dis-je, tout autrement à l'egard de nos Idees des Substances ; car celles-ci étant regardees comme des copies qui doivent représenter des Archetypes existans hors de nous, elles doivent etre tou-

Chap. IV. toûjours formées sur quelque chose qui existe ou qui ait existé ; & il ne faut pas qu'elles soient composées d'idées que notre Esprit joigne arbitrairement ensemble sans suivre aucun Modele reel d'où elles ayent eté déduites, quoi que nous ne puissions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaison. La raison de cela est, que ne sachant pas quelle est la constitution réelle des Substances d'où dépendent nos Idées simples, & qui est effectivement la cause de ce que quelques-unes d'elles sont étroitement liées ensemble dans un meme sujet, & que d'autres en sont excluës; il y en a fort peu dont nous puissions assurer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la Nature, au delà de ce qui paroît par l'Expérience & par des Observations sensibles. Par conséquent toute la réalité de la Connoissance que nous avons des Substances est fondée sur ceci : Que toutes nos Idees complexes des Substances doivent etre telles qu'elles soient uniquement composées d'Idées simples qu'on ait reconnu coëxister dans la Nature. Jusque-là nos Idées sont vëritables ; & quoi qu'elles ne soient peutetre pas des copies fort exactes des Substances, elles ne laissent pourtant pas d'etre les sujets de la Connoissance réelle que nous avons des Substances : Connoissance qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce sera toûjours une Connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques Idées que nous ayions, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toûjours un sujet de Connoissance. Si ces idées sont abstraites, la Connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent ètre deduites de l'existence réelle des Choses. Quelques Idées simples qui ayent été trouvées coëxister dans une Substance, nous pouvons les rejoindre hardiment ensemble, & former ainsi des Idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la Nature, peut l'ètre encore.

Dans nos recherches sur les Substances, nous devons considerer les Idées: & ne pas borner nos pensées à des noms, ou à des Especes qu'on suppose etablies par des noms.

§. 13. Si nous considerions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms, comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Espèces de Choses que celles que les noms connus ont dejà déterminées, & pour ainsi dire, produites, nous penserions aux Choses memes d'une maniere beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Imbecilles* qui ont vecu quarante ans sans donner le moindre signe de raison, que c'est quelque chose qui tient le milieu entre l'Homme & la Bete, cela passeroit peut-etre pour un Paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté d'une trés-dangereuse conséquence ; & cela en vertu d'un Préjugé, qui n'est fonde sur autre chose que sur cette fausse supposition, que ces deux noms, *Homme* & *Bête*, signifient des Espèces distinctes, si bien marquées par des Essences réelles que nulle autre Espèce ne peut intervenir entre elles ; au lieu que si nous voulons faire abstraction de ces noms, & renoncer à la supposition de ces Essences specifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entiére égalité, si, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de ces Essences sur lesquelles toutes les Choses ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie

vie d'un homme destitué de Raison, est aussi bien une Idée distincte, & constitue aussi bien une espèce de Choses distincte de l'Homme & de la Bete, que l'Idée de la figure d'un Ane accompagnée de Raison seroit differente de celle de l'Homme ou de la Bete, & constitueroit une Espèce d'Animal qui tiendroit le milieu entre l'Homme & la bete, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre. Chap. IV.

§. 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut supposer que des* Imbecilles *sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que sont ils donc, je vous prie?* Je repons, ce sont des *Imbecilles*; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de different de la signification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* sont propres à marquer des significations distinctes l'une de l'autre. Cela bien consideré pourroit résoudre cette Question, & faire voir ma pensée sans qu'il fût besoin de plus longs discours. Mais je ne connois pas si peu le zèle de certaines gens, toûjours prets à tirer des conséquences, & a se figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un se hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuses épithétes on peut donner à une telle Proposition; & d'abord on me demandera sans doute, si les *Imbecilles* sont quelque chose entre l'Homme & la Bete, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, prémiérement, qu'il ne m'importe point de le savoir ni de le rechercher: * *Qu'ils tombent ou qu'ils se soûtiennent, cela regarde leur Maître.* Et soit que nous determinions quelque chose ou que nous ne déterminions rien sur leur condition, elle n'en sera ni meilleure ni pire pour cela. Ils sont entre les mains d'un Createur fidelle, & d'un Pére plein de bonté qui ne dispose pas de ses Creatures suivant les bornes etroites de nos pensées ou de nos opinions particulieres, & qui ne les distingue point conformément aux noms & aux Especes qu'il nous plait d'imaginer. Du reste, comme nous connoissons si peu de choses de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me semble, nous résoudre sans peine à nous abstenir de prononcer definitivement sur les differens etats par où doivent passer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoitre à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appellez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

Objection contre ce que je dis qu'un Imbecille est quelque chose entre l'Homme & la Bête. Reponse.

* *Rom.* XIV, 4.

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *si je veux priver les* Imbecilles *d'un Etat à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La prémiére est que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent etre necessairement destinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en second lieu, que tout ce qui a une naissance humaine doit jouïr de ce privilege. Otez ces imaginations; & vous verrez que ces sortes de Questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une difference accidentelle entr'eux & des *Imbecilles*, (l'essence étant exactement la meme dans l'un & dans l'autre) de considerer s'ils peuvent imaginer que l'Immortalité soit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il suffit, je pense, de leur proposer la chose, pour la leur faire

† 2 *Corinth.* V, 10.

CHAP. IV. faire deſavouer. Car je ne croi pas qu'on ait encore vû perſonne dont l'Eſprit ſoit aſſez enfoncé dans la Matiére pour élever aucune figure composéе de parties groſſieres, ſenſibles, & extérieures, juſqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la Vie éternelle lui ſoit duë, ou en ſoit une ſuite néceſſaire; ou qu'aucune Maſſe de matiére une fois diſſoute ici-bas doive enſuite etre rétablie dans un état ou elle aura éternellement du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, dès-là ſeulement qu'elle a été moulée ſur une telle figure, & que ſes parties exterieures ont eu une telle configuration particuliére. Si l'on admet une fois ce Sentiment, qui attache l'Immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Eſprit, ce qui a été juſqu'ici le ſeul fondement ſur lequel on a conclu que certains Etres Corporels étoient immortels, & que d'autres ne l'étoient pas. C'eſt donner davantage à l'extérieur qu'à l'interieur des Choſes. C'eſt faire conſiſter l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de ſon Corps plûtòt que dans les perfections intérieures de ſon Ame; ce qui n'eſt guere mieux que d'attacher cette grande & ineſtimable prérogative d'un Etat immortel & d'une Vie éternelle dont l'Homme jouït préferablement aux autres Etres Materiels, que de l'attacher, dis-je, à la maniére dont ſa Barbe eſt faite, ou dont ſon Habit eſt taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos Corps n'emporte pas plûtot avec ſoi des eſpèrances d'une durée éternelle, que la façon dont eſt fait l'habit d'un homme lui donne un ſujet raiſonnable de penſer que cet habit ne s'uſera jamais, ou qu'il rendra ſa perſonne immortelle. On dira peut-etre, Que perſonne ne s'imagine que la Figure rende quoi que ce ſoit immortel, mais que c'eſt la Figure qui eſt le ſigne de la reſidence d'une Ame raiſonnable qui eſt immortelle. J'admire qui l'a renduë ſigne d'une telle choſe; car pour faire que cela ſoit, il ne ſuffit pas de le dire ſimplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perſonne. Je ne ſache pas qu'aucune Figure parle un tel Langage, c'eſt-à-dire, qu'elle déſigne rien de tel par elle-meme. Car on peut conclurre auſſi raiſonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statuë, renferme une Ame vivante à cauſe de ſa figure, que de dire qu'il y a une Ame raiſonnable dans un *Imbecille*, parce qu'il a l'exterieur d'une Créature raiſonnable, quoi que durant tout le cours de ſa vie, il ne paroiſſe dans ſes actions aucune marque de raiſon ſi expreſſe que celles qu'on peut obſerver en pluſieurs Bétes.

De ce qu'on nomme *Monſtre*.

§. 16. Mais un *Imbecille* vient de parens raiſonnables; & par conſéquent il faut qu'il ait une Ame raiſonnable. Je ne vois pas par quelle règle de Logique vous pouvez tirer une telle conſéquence; qui certainement n'eſt reconnuë en aucun endroit de la Terre; car ſi elle l'etoit, comment les hommes oſeroient-ils detruire, comme ils font par-tout, des productions mal formées & contrefaites? Oh, direz-vous, mais ces Productions ſont des Monſtres. Eh bien, ſoit. Mais que ſeront ces *Imbecilles*, toûjours couverts de bave, ſans intelligence, & tout-à-fait intraitables? Un defaut dans le corps fera-t-il un Monſtre, & non un defaut dans l'Eſprit, qui eſt la plus noble, & comme on parle communément, la plus eſſentielle partie de l'Hom-

l'Homme? Est-ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monstre, & exclurre du rang des hommes ces sortes de Productions; & non, le manque de Raison & d'Entendement? C'est réduire toute la Question à ce qui vient d'etre refuté tout à l'heure; c'est faire tout consister dans la figure, & ne juger de l'Homme que par son extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la maniére dont on raisonne sur ce sujet, les gens se fondent entiérement sur la Figure, & reduisent toute l'*Essence* de l'Espèce humaine (suivant l'idee qu'ils s'en forment) à la forme exterieure, quelque deraisonnable que cela soit, & malgré tout ce qu'ils disent pour le desavouer, nous n'avons qu'à suivre leurs pensées & leur pratique un peu plus avant, & la chose paroitra avec la derniere évidence. Un *Imbecille* bien formé est un homme, il a une Ame raisonnable quoi qu'on n'en voye aucun signe: il n'y a point de doute à cela, dites-vous. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointuës, le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire; & vous commencez à hésiter. Faites le visage plus étroit, plus plat & plus long; vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de ressemblance à une Bête Brute, jusqu'à ce que la tete soit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès-lors c'est un *Monstre*; & ce vous est une Démonstration qu'il n'a point d'Ame, & qu'il doit être détruit. Je vous demande présentement, où trouver la juste mesure & les derniéres bornes de la Figure qui emporte avec elle une Ame raisonnable? Car puisqu'il y a eu des *Fœtus* humains, moitie bete & moitié homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'une ou de l'autre forme selon toute la varieté imaginable, & qu'ils ressemblent à un homme ou à une bête par différens dégrez mêlez ensemble; je serois bien aise de savoir quels sont au juste les lineamens auxquels une Ame raisonnable peut ou ne peut pas etre unie, selon cette Hypothese; quelle sorte d'extérieur est une marque assûrée qu'une Ame habite ou n'habite pas dans le Corps. Car jusqu'à ce qu'on en soit venu là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je croi, toûjours ainsi, tandis que nous nous fixerons à certains sons, & que nous nous figurerons certaines Especes déterminées dans la Nature, sans savoir ce que c'est. Mais après tout, je souhaiterois qu'on considerât que ceux qui croyent avoir satisfait à la difficulté, en nous disant qu'un *Fœtus* contrefait est un Monstre, tombent dans la meme faute qu'ils veulent reprendre, c'est qu'ils établissent par-là une Espèce moyenne entre l'Homme & la Bete; car je vous prie, qu'est-ce que leur Monstre en ce cas-là, (si le mot de *Monstre* signifie quoi que ce soit) sinon une chose qui n'est ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel est justement l'*Imbecille* dont on vient de parler. Tant il est necessaire de renoncer à la notion commune des Espèces & des Essences, si nous voulons pénétrer veritablement dans la nature des Choses memes, & les examiner par ce que nos Facultez nous y peuvent faire découvrir, à les considerer telles qu'elles existent, & non pas, par de vaines fantaisies dont on s'est entete sur leur sujet sans aucun fondement.

CHAP. IV.

§. 17. J'ai proposé ceci dans cet endroit, parce que je croi que nous ne sau-

Les Mots & la

CHAP IV. distinction des choses en Especes nous imposent.

ſaurions prendre trop de ſoin pour éviter que les *Mots*, & les *Eſpèces*, à en juger par les notions vulgaires ſelon leſquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous impoſent; car je ſuis porté à croire que c'eſt la ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoiſſances claires & diſtinctes, particuliérement à l'egard des Subſtances; & que c'eſt de là qu'eſt venuë une grande partie des difficultez ſur la Verité, & ſur la Certitude. Si nous nous accoûtumions ſeulement à ſeparer nos Reflexions & nos Raiſonnemens d'avec les Mots, nous pourrions remedier en grand'partie à cet inconvénient par rapport à nos propres penſées que nous conſidererions en nous-memes; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fuſſions toûjours embrouillez dans nos Diſcours avec les autres hommes, pendant que nous perſiſterons à croire que les Eſpeces & leurs Eſſences ſont autre choſe que nos Idées abſtraites telles qu'elles ſont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les ſignes.

Recapitulation.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire ſur la certitude & la réalité de nos Connoiſſances; par-tout où nous appercevons la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de nos Idées, il y a là une Connoiſſance certaine, & par-tout où nous ſommes aſſurez que ces Idées conviennent avec la réalité des Choſes, il y a une Connoiſſance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos Idees avec la réalite des choſes, je croi avoir montré en quoi conſiſte la vraye Certitude, la Certitude reelle; ce qui de quelque maniere qu'il eut paru à d'autres, avoit ete juſqu'ici, à mon egard, un de ces *Deſiderata*, ſur quoi, à parler franchement, j'avois grand beſoin d'etre eclairci.

CHAP. V.

CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

Ce que c'eſt que la Verite.

§. 1. Il y a pluſieurs ſiécles qu'on a demandé ce que c'eſt que la *Vérité*; & comme c'eſt la ce que tout le Genre Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'etre digne de nos ſoins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous ſommes capables, en quoi elle conſiſte, & par-là de nous inſtruire nous-memes de ſa Nature, & d'obſerver comment l'Eſprit la diſtingue de la Fauſſeté.

Une juſte conjonction ou ſeparation des ſignes, c'eſt à dire des Idees ou des Mots.

§. 2. Il me ſemble donc que la Verité n'emporte autre choſe, ſelon la ſignification propre du mot, que *la conjonction ou la ſéparation des ſignes ſuivant que les Choſes mémes conviennent ou diſconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la ſeparation des ſignes ce que nous appellons autrement *Propoſition.* De ſorte que la Verité n'appartient proprement qu'aux Propoſitions; dont il y en a de deux ſortes, l'une *Mentale*, & l'autre *Verbale*, ainſi que les ſignes dont on ſe ſert communement ſont de deux ſortes, ſavoir les *Idées* & les *Mots*.

Ce qui fait les

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Vérité, il eſt fort néceſſaire de con-

CHAP. V.

Propositions Mentales & Verbales.

considerer la vérité mentale & la vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des Propositions mentales on ne peut éviter d'employer le secours des Mots; & dès-là les exemples qu'on donne de Propositions Mentales cessent d'être purement mentales, & deviennent verbales. Car une Proposition mentale n'étant qu'une simple considération des Idées comme elles sont dans notre Esprit sans etre revetuës de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentales dès qu'on employe des Mots pour les exprimer.

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plûpart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos Idées de cette espèce, & qui, à le bien considerer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles sont les choses dont nous n'avons point de telles idées. Car si nous observons soigneusement la maniére dont notre Esprit se prend à penser & à raisonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-memes quelques Propositions sur le *Blanc* ou le *Noir*, sur le *Doux* ou l'*Amer*, sur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans notre Esprit les Idées mémes; & qu'en effet nous le faisons souvent, sans reflechir sur les noms de ces Idées. Mais quand nous voulons faire des reflexions ou former des Propositions sur des Idees plus complexes, comme sur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'Idée; parce que les idées que ces noms signifient, étant la plûpart imparfaites, confuses & indéterminées, nous reflechissons sur les noms mèmes; parce qu'ils sont plus clairs, plus certains, plus distincts, & plus propres à se presenter promptement à l'Esprit que de pures Idées; de sorte que nous employons ces termes à la place des Idées memes, lors même que nous voulons mediter & raisonner en nous-memes, & faire tacitement des Propositions mentales. Nous en usons ainsi à l'égard des Substances, comme je l'ai deja remarqué, à cause de l'imperfection de nos Idées, prenant le nom pour l'essence reelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes*, nous faisons la meme chose, à cause du grand nombre d'Idées simples dont ils sont composez. Car la plûpart d'entr'eux étant extremement complexes, le nom se présente bien plus aisement que l'Idée meme qui ne peut ètre rappellee, & pour ainsi dire, exactement retracee à l'Esprit qu'à force de temps & d'application, meme à l'égard des personnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne sauroient faire ceux qui pouvant aisement rappeller dans leur Mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-etre jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considerer quelles sont les idées precises que la plûpart de ces termes signifient. Ils se sont contentez d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Combien de gens y a-t-il, par

 exem-

Chap. V.

exemple, qui parlent beaucoup de *Religion* & de *Conscience*, d'*Eglise* & de *Foi*, de *Puissance* & de *Droit*, d'*Obstructions* & d'*humeurs*, de *melancolie* & de *bile*, mais dont les pensées & les méditations se reduiroient peut-etre à fort peu de chose, si on les prioit de reflechir uniquement sur les Choses memes, & de laisser à quartier tous ces mots avec lesquels il est si ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarassent eux-mêmes.

Elles ne sont que des Idées jointes ou separees sans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à considerer en quoi consiste la Vérité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de Propositions que nous sommes capables de former.

Prémiérement, les *Mentales*, où *les Idées sont jointes ou separées* dans notre Entendement, sans l'intervention des Mots, par l'Esprit, qui appercevant leur convenance ou leur disconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en second lieu, des Propositions *Verbales* qui sont des *Mots*, signes de nos Idées, *joints ou separez en des sentences affirmatives ou negatives.* Et par cette maniére d'affirmer ou de nier, ces signes formez par des sons, sont, pour ainsi dire, joints ensemble ou separez l'un de l'autre. De sorte qu'une Proposition consiste à joindre ou à separer des signes; & la Vérité consiste à joindre ou à separer ces signes selon que les choses qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent.

Quand c'est que les Propositions mentales & verbales contiennent quelque verite reelle.

§. 6. Chacun peut être convaincu par sa propre expérience, que l'Esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses Idées, les reduit tacitement en lui-meme à une Espéce de Proposition affirmative ou negative, ce que j'ai taché d'exprimer par les termes de *joindre ensemble* & de *separer*. Mais cette action de l'Esprit qui est si familiere à tout homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en reflechissant sur ce qui se passe en nous, lorsque nous affirmons ou nions, qu'il n'est aisé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'Esprit l'idée de deux Lignes, savoir la laterale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir aussi l'idee de la division de cette Ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette Ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas etre divisee en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles soit egal à la ligne laterale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit, ou qu'il suppose qu'une telle Espèce de divisibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette Ligne, il joint ou separe, pour ainsi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette Ligne, & celle de cette espece de divisibilite, & par-là il forme une Proposition mentale qui est vraye ou fausse, selon qu'une telle espèce de divisibilité, ou qu'une divisibilite en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette Ligne. Et quand les Idées sont ainsi jointes ou separees dans l'Esprit, selon que ces idées ou les choses qu'elles signifient, conviennent ou disconviennent, c'est là, si j'ose ainsi parler, *une Vérité mentale*. Mais la *Vérité verbale* est quelque chose de plus. C'est une Proposition où des Mots sont affirmez ou niez l'un de l'autre, selon que les idées qu'ils signi-

ſignifient, conviennent ou diſconviennent: & cette Vérité eſt encore de deux eſpèces, ou *purement verbale & frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien *réelle* & inſtructive; & c'eſt elle qui eſt l'objet de cette Connoiſſance réelle dont nous avons dejà parlé.

Objection contre la Vérité verbale, que ſuivant ce que j'en dis, elle peut être entiérement chimerique.

§. 7. Mais peut-etre qu'on aura encore ici le meme ſcrupule à l'égard de la Verité qu'on a eu touchant la Connoiſſance & qu'on m'objectera „ que, ſi la Verité n'eſt autre choſe qu'une conjonction ou ſeparation de „ Mots, formans des Propoſitions, ſelon que les Idees qu'ils ſignifient, „ conviennent ou diſconviennent dans l'Eſprit des hommes, la connoiſſan„ ce de la Verité n'eſt pas une choſe ſi eſtimable qu'on ſe l'imagine ordi„ nairement; puiſqu'à ce compte, elle ne renferme autre choſe qu'une „ conformité entre des mots & les productions chimeriques du cerveau des „ hommes; car qui ignore de quelles notions bizarres eſt remplie la tete „ de je ne ſai combien de perſonnes, & quelles étranges idées peuvent ſe „ former dans le cerveau de tous les hommes? Mais ſi nous nous en tenons „ là, il s'enſuivra que par cette Régle nous ne connoiſſons la vérité de quoi „ que ce ſoit, que d'un Monde viſionnaire, & cela en conſultant nos pro„ pres imaginations; & que nous ne découvrons point de vérité qui ne „ convienne auſſi bien aux Harpyes & aux Centaures qu'aux Hommes & „ aux Chevaux. Car les idees des Centaures & autres ſemblables chimé„ res peuvent ſe trouver dans notre Cerveau, & y avoir une convenance „ ou diſconvenance, tout auſſi bien que les idees des Etres reels, & par „ conſequent on peut former d'auſſi veritables Propoſitions ſur leur ſujet, „ que ſur des idees de Choſes réellement exiſtantes, de ſorte que cette „ Propoſition, *Tous les Centaures ſont des Animaux*, ſera auſſi veritable que „ celle-ci, *Tous les hommes ſont des Animaux*, & la certitude de l'une ſera „ auſſi grande que celle de l'autre. Car dans ces deux Propoſitions les „ mots ſont joints enſemble ſelon la convenance que les Idees ont dans no„ tre Eſprit, la convenance de l'Idee d'*Animal* avec celle de *Centaure* etant „ auſſi claire & auſſi viſible dans l'Eſprit, que la convenance de l'idée „ d'*Animal* avec celle d'*homme*; & par conſequent ces deux Propoſitions „ ſont également veritables, & d'une égale certitude. Mais à quoi nous „ ſert une telle Vérité?

Réponſe à cette Objection. La Vérité réelle regarde les Idées conformes aux choſes.

§. 8. Quoi que ce qui a été dit dans le Chapitre précedent pour diſtinguer la connoiſſance reelle d'avec l'imaginaire pût ſuffire ici à diſſiper ce doute, & à faire diſcerner la Verite reelle de celle qui n'eſt que chimerique, ou, ſi vous voulez, purement nominale, ces deux diſtinctions etant établies ſur le meme fondement, il ne ſera pourtant pas inutile de faire encore remarquer, dans cet endroit, que, quoi que nos Mots ne ſignifient autre choſe que nos Idees, cependant comme ils ſont deſtinez à ſignifier des choſes, la vérite qu'ils contiennent, lorſqu'ils viennent à former des Propoſitions, ne ſauroit etre que *verbale*, quand ils deſignent dans l'Eſprit des Idées qui ne conviennent point avec la realité des Choſes. C'eſt pourquoi la Verité, auſſi bien que la Connoiſſance peut etre fort bien diſtinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-la étant ſeulement *verbale*, où les termes ſont joints ſelon la convenance ou la diſconvenance des Idees qu'ils ſigni-

Chap. V. ſignifient, ſans conſiderer ſi nos Idées ſont telles qu'elles exiſtent ou peuvent exiſter dans la Nature. Mais au contraire les Propoſitions renferment une vérité réelle, lorſque les ſignes dont elles ſont compoſées, ſont joints ſelon que nos Idées conviennent; & que ces Idées ſont telles que nous les connoiſſons capables d'exiſter dans la Nature; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Subſtances qu'en ſachant que telles Subſtances ont exiſté.

La Fauſſeté conſiſte à joindre les noms autrement que leurs Idées ne conviennent.

§. 9. La *Vérité* eſt la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des Idées, telle qu'elle eſt. La *Fauſſeté* eſt la dénotation en paroles de la convenance ou de la diſconvenance des Idees, autre qu'elle n'eſt effectivement. Et tant que ces Idées, ainſi déſignées par certains ſons, ſont conformes à leurs Archetypes, juſque-là ſeulement la vérité eſt réelle; de ſorte que la Connoiſſance de cette Eſpèce de vérité conſiſte à ſavoir quelles ſont les Idées que les mots ſignifient, & à appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ces Idées, ſelon qu'elle eſt deſignée par ces mots.

Les Propoſitions generales doivent être traitees plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les Mots comme les grands *vehicules* de la Vérité & de la Connoiſſance, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, & que nous nous ſervons de mots & de Propoſitions en communiquant & en recevant la Verité, & pour l'ordinaire en raiſonnant ſur ſon ſujet, j'examinerai plus au long en quoi conſiſte la certitude des Véritez réelles, renfermées dans des Propoſitions, & où c'eſt qu'on peut la trouver, & je tacherai de faire voir dans quelle eſpèce de Propoſitions univerſelles nous ſommes capables de voir certainement la vérité ou la fauſſeté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propoſitions génerales, comme étant celles qui occupent le plus nos penſées, & qui donnent le plus d'exercice à nos ſpeculations. Car comme les Véritez générales étendent le plus notre Connoiſſance & qu'en nous inſtruiſant tout d'un coup de pluſieurs choſes particuliéres, elles nous donnent de grandes vuës & abregent le chemin qui nous conduit à la Connoiſſance, l'Eſprit en fait auſſi le plus grand objet de ſes recherches.

Vérité Morale, & Metaphyſique.

§. 11. Outre cette Vérité, priſe dans ce ſens reſſerré dont je viens de parler, il y en a deux autres eſpeces. La premiere eſt la *Vérité Morale*, qui conſiſte à parler des choſes ſelon la perſuaſion de notre Eſprit, quoi que la Propoſition que nous prononçons, ne ſoit pas conforme à la realite des choſes. Il y a, en ſecond lieu, une *Vérité Métaphyſique*, qui n'eſt autre choſe que l'exiſtence reelle des choſes, conforme aux idees auxquelles nous avons attache les noms dont on ſe ſert pour deſigner ces choſes. Quoi qu'il ſemble d'abord que ce n'eſt qu'une ſimple conſideration de l'exiſtence même des choſes, cependant à le conſiderer de plus près, on verra qu'il renferme une Propoſition tacite par ou l'Eſprit joint telle choſe particuliere à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en lui aſſignant un certain nom. Mais parce que ces conſiderations ſur la Verite ont été examinees auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre preſent deſſein, c'eſt aſſez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en paſſant.

CHA-



CHAPITRE VI.

CHAP. VI.

Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

§. 1. QUOIQUE la meilleure & la plus sûre voye pour arriver à une connoissance claire & distincte, soit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, sans penser à leurs noms en aucune maniere; cependant c'est, je pense, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coûtume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire aux hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raisonnent en eux-mêmes, sur-tout si les idées sont fort complexes & composées d'une grande collection d'Idées simples. C'est là ce qui fait que la considération des mots & des Propositions est une partie si nécessaire d'un discours où l'on traite de la Connoissance, qu'il est fort difficile de parler intelligiblement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre. *Il est nécessaire de parler des Mots en traitant de la Connoissance.*

§. 2. Comme toute la connoissance que nous avons se réduit uniquement à des véritez particulieres, ou generales, il est évident, que, quoi qu'on puisse faire pour parvenir à l'intelligence des véritez particulieres, l'on ne sauroit jamais faire bien entendre les véritez générales, qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement soi-même, qu'entant qu'elles sont conçuës & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constituë notre Connoissance, il ne sera pas hors de propos d'examiner la vérité & la certitude des Propositions Universelles. *Il est difficile d'entendre des veritez generales si elles ne sont exprimées par des Propositions verbales.*

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion que nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *Certitude de Vérité* & une *Certitude de Connoissance*. Lorsque les mots sont joints de telle maniére dans des Propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *Certitude de Vérité*. Et la *Certitude de Connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des Idées, entant qu'elle est exprimée dans des Propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une Proposition, ou en être certain. *Il y a une double Certitude, l'une de Vérité, & l'autre de Connoissance.*

§. 4. Or comme nous ne saurions *être assûrez de la vérité d'aucune Proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises, & l'étendue des Espèces que signifient les Termes dont elle est composée*, il seroit nécessaire que nous connussions l'Essence de chaque Espèce, puisque c'est cette Essence qui constituë & termine l'Espèce. C'est ce qu'il n'est pas mal aisé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*; car dans les Idées Simples & dans les Modes, l'Essence réelle & la nominale n'est qu'une seule & même chose, ou, pour exprimer la même pensée en d'autres termes, l'Idée *On ne peut être assûré d'aucune Proposition générale qu'on ne connoisse l'Essence de chaque Espèce dont il y est parlé, n'est pas connuë,*

CHAP. VI. abstraite que le terme général signifie étant la seule chose qui constituë ou qu'on peut supposer qui constituë l'essence & les bornes de l'Espèce, on ne peut être en peine de savoir jusqu'où s'etend l'Espèce, ou quelles choses sont comprises sous chaque terme; car il est évident que ce sont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme signifie, & nulle autre. Mais dans les Substances, où une Essence réelle, distincte de la nominale, est supposée constituer, déterminer & limiter les Espèces, il est visible que l'étenduë d'un terme général est fort incertaine; parce que ne connoissant pas cette essence reelle, nous ne pouvons pas savoir ce qui est ou n'est pas de cette Espèce, & par consequent, ce qui peut ou ne peut pas en etre affirmé avec certitude. Ainsi, lorsque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Espèce de Substances naturelles, entant que determinée par une certaine *Essence réelle* que la Nature donne regulierement à chaque Invidu de cette Espèce, & qui le fait etre de cette Espèce, nous ne saurions etre certains de la verité d'aucune affirmation ou negation faite sur le sujet de ces Substances. Car à prendre l'*Homme* ou l'*Or* en ce sens, pour une Espèce de choses, déterminée par des Essences réelles, différentes de l'idée complexe qui est dans l'Esprit de celui qui parle, ces choses ne signifient qu'un je ne sai quoi; & l'étenduë de ces Espèces, fixée par de telles limites, est si inconnuë & si indéterminée qu'il est impossible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes sont raisonnables, & que tout Or est jaune. Mais lors qu'on regarde l'Essence nominale comme ce qui limite chaque Espèce, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au dela des Choses particulieres, sur lesquelles l'idée complexe qu'il signifie, doit être fondée, ils ne sont point en danger de méconnoître les bornes de chaque Espèce, & ne sauroient douter sur ce pié-là, si une Proposition est véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en stile Scholastique cette incertitude des Propositions qui regardent les Substances, & me servir en cette occasion des termes d'*Essence* & d'*Espèce*, afin de montrer l'absurdité & l'inconvenient qu'il y a à se les figurer comme quelque sorte de realitez qui soient autre chose que des idées abstraites, désignées par certains noms. En effet, supposer que les Espèces des Substances soient autre chose que la reduction meme des Substances en certaines sortes, rangées sous divers noms generaux, selon qu'elles conviennent aux différentes idées abstraites que nous désignons par ces noms-là, c'est confondre la verité, & rendre incertaines toutes les Propositions générales qu'on peut faire sur les Substances. Ainsi, quoi que peut-être ces matiéres pussent être exposées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoissance de la Science Scholastique; cependant comme ces fausses notions d'*Essences* & d'*Especes* ont pris racine dans l'Esprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette sorte de Savoir qui a si fort prévalu dans notre Europe, il est bon de les faire connoître & de lès dissiper pour donner lieu à faire un tel usage des mots, qu'il puisse faire entrer la certitude dans l'Esprit.

Cela regarde plus particulierement les Substances. §. 5. *Lors donc que les noms des Substances sont employez pour signifier des Especes qu'on suppose déterminées par des Essences réelles que nous ne connoissons pas*,

pas, ils sont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement; & nous ne saurions etre assurez de la verité des Propositions generales, composées de ces sortes de termes. La raison en est evidente. Car comment pouvons-nous étre assûrez que telle ou telle Qualité est dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui est, ou n'est pas dans l'Or; puisque selon cette maniére de parler, rien n'est *Or*, que ce qui participe à une essence qui nous est inconnuë, & dont par conséquent nous ne saurions dire, où c'est qu'elle est, ou n'est pas; d'où il s'ensuit que nous ne pouvons jamais etre assûrez à l'egard d'aucune partie de Matiere qui soit dans le Monde, qu'elle est, ou n'est pas Or en ce sens-là; par la raison qu'il nous est absolument impossible de savoir, si elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une chose est appellée *Or*, c'est-à-dire, cette essence réelle de l'Or dont nous n'avons absolument aucune idee. Il nous est, dis-je, aussi impossible de savoir cela, qu'il l'est à un Aveugle de dire en quelle Fleur se trouve ou ne se trouve point la *Couleur de* * *Pensée*, tandis qu'il n'a absolument aucune idée de la *Couleur de Pensée.* Ou bien, si nous pouvions savoir certainement (ce qui n'est pas possible) où est l'essence reelle que nous ne connoissons pas, dans quels amas de Matiére est, par exemple, l'essence réelle de l'Or, nous ne pourrions pourtant point être assûrez que telle ou telle Qualité pût etre attribuée avec vérité à l'Or, puisqu'il nous est impossible de connoître qu'une telle Qualité ou Idée ait une liaison nécessaire avec une *Essence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que soit l'Espéce qu'on puisse imaginer que cette Essence qu'on suppose réelle, constituë effectivement.

* C'est le nom d'une Fleur assez connuë. Voyez le Dictionnaire de l'Academie Françoise.

Il n'y a que peu de Propositions universelles sur les Substances, dont la verite soit connuë.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Substances sont employez, comme ils devroient toujours l'être, pour designer les idées que les hommes ont dans l'Esprit, quoi qu'ils ayent alors une signification claire & déterminée, *ils ne servent pourtant pas encore à former plusieurs Propositions universelles, de la verité desquelles nous puissions etre assûrez.* Ce n'est pas à cause qu'en faisant un tel usage des mots, nous sommes en peine de savoir quelles choses ils signifient; mais parce que les Idees complexes qu'ils signifient, sont telles combinaisons d'Idees simples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité visible qu'avec très-peu d'autres Idées.

Parce qu'on ne peut connoitre qu'en peu de rencontres la coëxistence de leurs idee

§. 7. Les Idées complexes que les Noms que nous donnons aux Espèces des Substances, signifient, sont des Collections de certaines Qualitez que nous avons remarqué coëxister dans un * *soûtien* inconnu que nous appellons *Substance*. Mais nous ne saurions connoitre certainement quelles autres Qualitez coëxistent nécessairement avec de telles combinaisons; à moins que nous ne puissions decouvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne saurions porter la connoissance fort avant à l'égard de leurs *Prémieres Qualitez.* Et pour toutes leurs *secondes Qualitez*, nous n'y pouvons absolument point decouvrir de connexion pour les raisons qu'on a vu dans le Chapitre III. de ce IV. Livre; premierement, parce que nous ne connoissons point les constitutions reelles des Substances, desquelles depend en particulier chaque *seconde Qualité*; & en second lieu, parce que supposé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous servir que pour une connoissance experimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'etendre

* *Substratum.*

avec

CHAP. VI. avec certitude au delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre Entendement ne sauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *Seconde Qualité* & quelque modification que ce soit d'une des *Prémiéres Qualitez.* Voilà pourquoi l'on ne peut former sur les Substances que fort peu de Propositions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable.

Exemple dans l'*Or*.

§. 8. *Tout Or est fixe*, est une Proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité; quelque généralement qu'on la croye véritable. Car si selon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à supposer que le mot *Or* signifie une Espèce de choses, distinguée par la Nature à la faveur d'une Essence réelle qui lui appartient, il est évident qu'il ignore quelles Substances particuliéres sont de cette Espèce, & qu'ainsi il ne sauroit avec certitude affirmer universellement quoi que ce soit de l'Or. Mais s'il prend le mot Or pour une Espèce déterminée par son Essence nominale; que l'Essence nominale soit, par exemple, l'idée complexe d'un *Corps* d'une *certaine couleur jaune*, *malléable*, *fusible*, & *plus pesant* qu'aucun autre Corps connu; en employant ainsi le mot *Or* dans son usage propre, il n'est pas difficile de connoître ce qui est ou n'est pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre Qualité ne peut être universellement affirmée ou niée avec une certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Essence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *Fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion nécessaire avec la Couleur, la Pesanteur, ou aucune autre idée simple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaison d'Idées prises ensemble, il est impossible que nous puissions connoître certainement la vérité de cette Proposition, Que *tout Or est fixe.*

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaison entre la Fixité & la Couleur, la Pesanteur, & les autres idées simples de l'Essence nominale de l'Or, que nous venons de proposer; de même si nous faisons que notre Idée complexe de l'Or, soit un Corps *jaune*, *fusible*, *ductile*, *pesant* & *fixe*, nous serons dans la même incertitude à l'égard de sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*, & cela par la même raison; puisque par la considération des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'Idée complexe renferme la couleur jaune, une grande pesanteur, la ductilité, la fusibilité & la fixité, qu'il peut être dissous dans l'*Eau Regale*; & ainsi du reste de ses autres Qualitez. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puisse être certainement assûré qu'elle est véritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une Proposition Universelle tout-à-fait certaine, *Tout Or est malléable.* A quoi je répons: C'est-là, j'en conviens, une Proposition très-assûrée, si la *Malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* signifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'est que ce son signifie une idée dans laquelle est renfermée la *Malléabilité*; espèce de vérité & de certitude toute semblable à cette affirmation, *Un Centaure est un Animal à quatre piés.* Mais si la *Malléabilité* ne fait pas partie de l'Essence spé-

ſpécifique, ſignifié par le mot *Or*, il eſt viſible que cette affirmation, *Tout Or eſt malléable*, n'eſt pas une Propoſition certaine; car que l'idée complexe de l'Or ſoit compoſée de telles autres Qualitez qu'il vous plairra ſuppoſer dans l'Or, la Malleabilité ne paroitra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée ſimple qui y ſoit renfermée. La connexion que la Malléabilite a avec ces autres Qualitez, ſi elle en a aucune, venant ſeulement de l'intervention de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles, laquelle conſtitution nous étant inconnuë, il eſt impoſſible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puiſſions decouvrir ce qui joint toutes ces Qualitez enſemble.

Juſqu'où cette coexiſtence peut etre connue, juſque là les Propoſitions univerſelles peuvent etre certaines. Mais cela ne s'etend pas fort loin.

§. 10. A la vérité, plus le nombre de ces Qualitez coëxiſtantes que nous réuniſſons ſous un ſeul nom dans une Idée complexe, eſt grand, plus nous rendons la ſignification de ce mot préciſe & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude univerſelle par rapport à d'autres Qualitez qui ne ſont pas contenuës dans notre Idée complexe; puiſque nous n'appercevons point la liaiſon ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoiſſant ni la conſtitution réelle ſur laquelle elles ſont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre Connoiſſance ſur les Subſtances ne conſiſte pas ſimplement, comme en d'autres choſes, dans le rapport de deux Idées qui peuvent exiſter ſeparément, mais dans la liaiſon & dans la coëxiſtence néceſſaire de pluſieurs idées diſtinctes dans un meme ſujet, ou dans leur incompatibilité à coëxiſter de cette maniére. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi conſiſte une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus leger ou plus peſant, quelle contexture de parties le rend malléable, fuſible, fixe & propre à etre diſſous dans cette eſpèce de liqueur & non dans une autre; ſi, dis-je, nous avions une telle idée des Corps, & que nous puiſſions appercevoir en quoi conſiſtent originairement toutes leurs Qualitez ſenſibles, & comment elles ſont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abſtraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoiſſance plus generale, & nous mettroient en état de former des Propoſitions univerſelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Eſpèces des Subſtances ſont ſi éloignées de cette conſtitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles; & qu'elles ne ſont compoſées que d'une collection imparfaite des Qualitez apparentes que nos Sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propoſitions générales touchant les Subſtances, de la vérité réelle deſquelles nous puiſſions etre certainement aſſûrez, parce qu'il y a fort peu d'Idées ſimples dont la connexion & la coëxiſtence néceſſaire nous ſoient connuës d'une maniére certaine & indubitable. Je croi pour moi, que parmi toutes les *ſecondes Qualitez* des Subſtances, & parmi les Puiſſances qui s'y rapportent, on n'en ſauroit nommer deux dont la coëxiſtence néceſſaire ou l'incompatibilité puiſſe etre connuë certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au meme Sens, leſquelles s'excluent néceſſairement l'une l'autre, comme je l'ai deja montré. Perſonne, dis-je, ne peut connoître certaine-

CHAP. VI. tainement par la couleur qui est dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel son, ou quelles Qualitez tactiles il a, ni quelles alterations il est capable de faire sur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même chose du Son, du Goût, *&c.* Comme les noms spécifiques dont nous nous servons pour désigner les Substances, signifient des Collections de ces sortes d'Idees, il ne faut pas s'etonner que nous ne puissions former avec ces noms que fort peu de Propositions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorsque l'Idée complexe de quelque sorte de Substances que ce soit, contient quelque idée simple dont on peut découvrir la coëxistence nécessaire qui est entr'elle & quelque autre idee; jusque-là l'on peut former sur cela des Propositions universelles qu'on a droit de regarder comme certaines: si par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connexion nécessaire entre la *Malléabilité* & la *Couleur* ou la *Pesanteur* de l'Or, ou quelqu'autre partie de l'Idée complexe qui est designée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Proposition universelle touchant l'Or consideré dans ce rapport; & alors la vérité reelle de cette Proposition, *Tout Or est malléable*, seroit aussi certaine que la vérité de celle-ci, *Les trois Angles de tout Triangle rectangle sont égaux à deux Droits.*

Parce que les Qualitez qui composent nos idées complexes des Substances dependent, pour la plupart, de causes exterieures, éloignées & que nous ne saurions appercevoir.

§. 11. Si nous avions de telles idées des Substances, que nous pussions connoître, quelles constitutions réelles produisent les Qualitez sensibles que nous y remarquons, & comment ces Qualitez en découlent, nous pourrions par les Idees specifiques de leurs Essences réelles que nous aurions dans l'Esprit, deterrer plus certainement leurs Proprietez, & decouvrir quelles sont les Qualitez que les Substances ont, ou n'ont pas; que nous ne pouvons le faire présentement par le secours de nos Sens; de sorte que pour connoître les proprietez de l'Or, il ne seroit non plus nécessaire, que l'Or existât, & que nous fissions des experiences sur ce Corps que nous nommons ainsi, qu'il est nécessaire, pour connoître les proprietez d'un Triangle, qu'un Triangle existe dans quelque portion de Matiére. L'idée que nous aurions dans l'Esprit serviroit aussi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les Secrets de la Nature, qu'à peine avons-nous jamais approché de l'entree de ce Sanctuaire. Car nous avons accoûtumé de considerer les Substances que nous rencontrons, chacune à part, comme une chose entiére qui subsiste par elle-même, qui a en elle-même toutes ses Qualitez, & qui est independante de toute autre chose; c'est, dis-je, ainsi que nous nous représentons les Substances sans songer pour l'ordinaire aux operations de cette matiere fluide & invisible dont elles sont environnees, des mouvemens & des operations de laquelle matiere dépend la plus grande partie des Qualitez qu'on remarque dans les Substances, & que nous regardons comme les marques inhérentes de distinction, par où nous les connoissons, & en vertu desquelles nous leur donnons certaines denominations. Mais une piece d'Or qui existeroit en quelque endroit par elle-même, separee de l'impression & de l'influence de tout autre Corps, perdroit aussi-tôt toute sa couleur & sa pesanteur, & peut-etre aussi sa *Malléabilité*, qui pourroit bien se

ſe changer en une parfaite friabilité ; car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*Eau* dans laquelle la fluidité eſt par rapport à nous une Qualité eſſentielle, ceſſeroit d'etre fluide, ſi elle étoit laiſſée à elle-même. Mais ſi les Corps inanimez dépendent ſi fort d'autres Corps extérieurs, par rapport à leur état préſent, en ſorte qu'ils ne ſeroient pas ce qu'ils nous paroiſſent etre, ſi les Corps qui les environnent, étoient éloignez d'eux ; cette dépendance eſt encore plus grande à l'égard des *Vegetaux* qui ſont nourris, qui croiſſent, & qui produiſent des feuilles, des fleurs, & de la ſemence dans une conſtante ſucceſſion. Et ſi nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au Mouvement & aux plus conſidérables Qualitez qu'on peut obſerver en eux, roule ſi fort ſur des cauſes extérieures & ſur des Qualitez d'autres Corps qui n'en font point partie, qu'ils ne ſauroient ſubſiſter un moment ſans eux, quoi que pourtant ces Corps dont ils dépendent ne ſoient pas fort conſiderez en cette occaſion, & qu'ils ne faſſent point partie de l'Idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'Air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une ſeule minute, & elles perdront auſſi-tot le ſentiment, la vie & le mouvement. C'eſt dequoi la néceſſité de reſpirer nous a forcé de prendre connoiſſance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-etre plus éloignez, d'où dépendent les reſſorts de ces admirables Machines, quoi qu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y faſſe même aucune reflexion, & combien y en a-t-il que la recherche la plus exacte ne ſauroit découvrir ? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoi qu'éloignez du Soleil de tant de millions de lieuës, dependent pourtant ſi fort du mouvement duëment temperé des Particules qui en émanent & qui ſont agitees par la chaleur de cet Aſtre, que ſi cette Terre étoit transferée de la ſituation où elle ſe trouve préſentement, à une petite partie de cette diſtance, de ſorte qu'elle fût placee un peu plus loin ou un peu plus près de cette ſource de chaleur, il eſt plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y ſont, périroient tout auſſi-tot, puiſque nous les voyons mourir ſi ſouvent par l'excès ou le defaut de la Chaleur du Soleil, à quoi une poſition accidentelle les expoſe dans quelques parties de ce petit Globe. Les Qualitez qu'on remarque dans une Pierre d'Aimant doivent néceſſairement avoir leur cauſe bien au delà des limites de ce Corps ; & la mortalité qui ſe repand ſouvent ſur différentes eſpèces d'Animaux par des Cauſes inviſibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à paſſer la Ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour etre transportez dans un Païs voiſin, tout cela montre evidemment que le concours & l'operation de divers Corps avec leſquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, eſt abſolument néceſſaire pour faire qu'ils ſoient tels qu'ils nous paroiſſent, & pour conſerver ces Qualitez par où nous les connoiſſons & les diſtinguons. Nous nous trompons donc entierement, de croire que les Choſes renferment en elles-mêmes les Qualitez que nous y remarquons : & c'eſt en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Elephant la conſtitution d'où dependent les Qualitez & les

CHAP. VI. Puissances que nous voyons dans ces Animaux, puisque pour en avoir une parfaite connoissance il nous faudroit regarder non seulement au delà de cette Terre & de notre Atmosphere, mais même au delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pû découvrir : car il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point l'existence & l'operation des Substances particuliéres qui sont dans notre Globe dépendent de Causes entierement éloignées de notre vuë. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques operations dans les choses qui nous environnent : mais de savoir d'où viennent ces flux de Matiere qui conservent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils sont conduits & modifiez, c'est ce qui passe notre connoissance & toute la capacité de notre Esprit ; de sorte que les grandes parties, & les rouës, si j'ose ainsi dire, de ce prodigieux Batiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs operations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les Choses qui sont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & cesseroient d'être ce qu'elles sont, si quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vastes Corps qui sont à une distance inconcevable de nous, cessoit d'être, ou de se mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Choses, quelque parfaites & entiéres qu'elles paroissent en elles-mêmes, ne sont pourtant que des apanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable : car leurs Qualitez sensibles, leurs actions & leurs puissances dependent de quelque chose qui leur est extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoissons rien de si complet & de si parfait qui ne doive son existence & ses perfections à d'autres Etres qui sont dans son voisinage : de sorte que pour comprendre parfaitement les Qualitez qui sont dans un Corps, il ne faut pas borner nos pensées à la considera-tion de sa surface, mais porter notre vuë beaucoup plus loin.

§. 12. Si cela est ainsi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayions des idées fort imparfaites des Substances ; & que les Essences réelles d'où dependent leurs proprietez & leurs opérations, nous soient inconnuës. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle est la grosseur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les differens mouvemens que d'autres Corps exterieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où se forme la plus grande & la plus remarquable partie des Qualitez que nous observons dans ces Substances, & qui constituent les Idées complexes que nous en avons. Cette seule considération suffit pour nous faire perdre toute esperance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles, au défaut desquelles les Essences nominales que nous leur substituons, ne seront guere propres à nous donner aucune Connoissance generale, ou à nous fournir des Propositions universelles, capables d'une certitude réelle.

[illegible] §. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propositions generales qui re-

gar-

gardent les Subſtances. La connoiſſance que nous avons de leurs Qualitez & de leurs Proprietez s'étend rarement au delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliquez à faire des Obſervations peuvent, par la force de leur Jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilitez déduites d'une obſervation exacte, & de quelques apparences réunies à propos, faire ſouvent de juſtes conjectures ſur ce que l'Expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'eſt toûjours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une ſimple opinion, & n'eſt nullement accompagné de la certitude néceſſaire à une vraye connoiſſance; car toute notre Connoiſſance générale eſt uniquement renfermée dans nos propres penſées, & ne conſiſte que dans la contemplation de nos propres Idées abſtraites. Par-tout où nous appercevons quelque convenance ou quelque diſconvenance entr'elles, nous y avons une connoiſſance générale; de ſorte que formant des Propoſitions, ou joignant comme il faut les noms de ces Idées, nous pouvons prononcer des *véritez générales* avec certitude. Mais parce que dans les Idées abſtraites des Subſtances que leurs noms ſpécifiques ſignifient, lorſqu'ils ont une ſignification diſtincte & déterminee, on n'y peut découvrir de liaiſon ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres Idées; la certitude des Propoſitions univerſelles qu'on peut faire ſur les Subſtances, eſt extremement bornée & defectueuſe dans le principal point des recherches que nous faiſons ſur leur ſujet; & parmi les noms des Subſtances à peine y en a-t-il un ſeul (que l'idée qu'on lui attache ſoit ce qu'on voudra) dont nous puiſſions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre Qualité qui ait une coëxiſtence ou une incompatibilité conſtante avec cette Idée par-tout où elle ſe rencontre.

CHAP. VI. mais ce n'eſt pas Connoiſſance.

§. 14. Avant que nous puiſſions avoir une telle connoiſſance dans un dégré paſſable, nous devons ſavoir prémiérement quels ſont les changemens que les *prémiéres Qualitez* d'un Corps produiſent régulierement dans les prémiéres Qualitez d'un autre Corps, & comment ſe fait cette alteration. En ſecond lieu, nous devons ſavoir quelles prémiéres Qualitez d'un Corps produiſent certaines ſenſations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne ſignifie pas moins que connoître tous les effets de la Matiére ſous ſes diverſes modifications de groſſeur, de figure, de cohéſion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous eſt abſolument impoſſible de connoitre ſans Revelation, comme tout le monde en conviendra, ſi je ne me trompe. Et quand meme une Revelation particuliére nous apprendroit quelle ſorte de figure, de groſſeur & de mouvement dans les parties inſenſibles d'un Corps devroit produire en nous la ſenſation de la Couleur jaune, & quelle eſpèce de figure, de groſſeur & de contexture de parties doit avoir la ſuperficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuſcules le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela ſuffiroit-il pour former avec certitude des Propoſitions univerſelles touchant les différentes eſpèces de figure, de groſſeur, de mouvement, & de contexture, par où les particules inſenſibles des Corps produiſent en nous un nombre in-

Ce qui eſt néceſſaire pour que nous puiſſions connoître les Subſtances.

CHAP. VI.

fini de sensations? Non sans doute, à moins que nous n'eussions des facultez assez subtiles pour appercevoir au juste la grosseur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par où ils opérent sur nos Sens; afin que par cette connoissance nous pussions nous en former des idées abstraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Substances corporelles, dont les operations semblent avoir plus de proportion avec notre Entendement; car pour les operations des Esprits, c'est-à-dire, la Faculté de penser & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoi que peut-être après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & consideré jusqu'où les notions mêmes que nous avons de ces Opérations peuvent être portées avec quelque clarté au delà des faits sensibles, nous serons contraints d'avouër qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne servent presque à autre chose qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'absoluë incapacité où nous sommes de trouver rien de certain sur ce sujet.

Tandis que nos Idées des Substances ne renferment point leurs constitutions réelles, nous ne pouvons former sur leur sujet, que peu de Propositions générales, certaines.

§. 15. Il est, dis-je, de la derniére évidence, que les constitutions réelles des Substances n'étant pas renfermées dans les Idées abstraites & complexes que nous nous formons des Substances & que nous désignons par leurs noms generaux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit dégré de certitude universelle. Parce que dès-là que les Idées que nous avons des Substances, ne comprennent point leurs constitutions réelles, elles ne sont point composées de la chose d'où dépendent les Qualitez que nous observons dans ces Substances, ou avec laquelle elles ont une liaison certaine, & qui pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Homme* soit, comme elle est communément, un Corps d'une certaine forme exterieure avec du Sentiment, de la Raison, & la Faculté de se mouvoir volontairement. Comme c'est là l'idée abstraite, & par conséquent l'Essence de l'Espèce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propositions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle Idée complexe. Parce que ne connoissant pas la constitution réelle d'où dépend le sentiment, la puissance de se mouvoir & de raisonner, avec cette forme particuliére, & par où ces quatre choses se trouvent unies ensemble dans le même sujet, il y a fort peu d'autres Qualitez avec lesquelles nous puissions appercevoir qu'elles ayent une liaison necessaire. Ainsi, nous ne saurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun homme ne peut se nourrir avec du bois ou des pierres*, que *la Ciguë est un poison pour tous les hommes*; parce que ces Idées n'ont aucune liaison ou incompatibilité avec cette Essence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abstraite que ce nom signifie. Dans ce cas & autres semblables nous devons en appeller à des Experiences faites sur des sujets particuliers, ce qui ne sauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reste nous devons nous contenter d'une simple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre Idée spécifique de l'Homme ne renferme point cette constitution reelle qui est la racine à laquelle toutes ses Qualitez inséparables sont

ſont unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faiſons ſignifier au mot *Homme* n'eſt qu'une collection imparfaite de quelques Qualitez ſenſibles & de quelques Puiſſances qui ſe trouvent en lui, nous ne ſaurions decouvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre Idée ſpécifique & l'operation que les parties de la Ciguë ou des pierres doivent produire ſur ſa conſtitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Ciguë ſans en être incommodez, & d'autres qui ſe nourriſſent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des conſtitutions réelles de différentes ſortes d'Animaux, d'où dépendent ces Qualitez, ces Puiſſances-là & autres ſemblables, nous ne devons point eſpérer de venir jamais à former, ſur leur ſujet, des Propoſitions univerſelles d'une entiére certitude. Ce qui nous peut fournir de telles Propoſitions, c'eſt ſeulement les Idées qui ſont unies avec notre Eſſence nominale ou avec quelqu'une de ſes parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces Idées-là ſont en ſi petit nombre & de ſi peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raiſon notre Connoiſſance générale touchant les Subſtances (j'entens une connoiſſance certaine) comme n'étant preſque rien du tout. Chap. VI.

En quoi conſiſte la certitude generale des Propoſitions.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propoſitions générales, de quelque eſpèce qu'elles ſoient, ne ſont capables de certitude, que lorſque les termes dont elles ſont compoſées, ſignifient des Idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la diſconvenance ſelon qu'elle y eſt exprimée. Et quand nous voyons que les Idées que ces termes ſignifient, conviennent ou ne conviennent pas, ſelon qu'ils ſont affirmez ou niez l'un de l'autre, c'eſt alors que nous ſommes certains de la verité ou de la fauſſeté de ces Propoſitions. D'où nous pouvons inferer qu'une *Certitude générale* ne peut jamais ſe trouver que dans nos Idees. Que ſi nous l'allons chercher ailleurs dans des Experiences ou des Obſervations hors de nous, dès-lors notre Connoiſſance ne s'etend point au delà des exemples particuliers. C'eſt la contemplation de nos propres Idées abſtraites qui ſeule peut nous fournir une *Connoiſſance générale.*

CHAPITRE VII. Chap. VII.

Des Propoſitions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

Les Axiomes ſont évidens par eux-mêmes.

§. 1. Il y a une eſpèce de Propoſitions qui ſous le nom de *Maximes* & d'*Axiomes* ont paſſé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes, on a ſuppoſé qu'elles étoient *innées*, ſans que perſonne ait jamais tâché (que je ſache) de faire voir la raiſon & le fondement de leur extreme clarté, qui nous force, pour ainſi dire, à leur donner notre conſentement. Il n'eſt pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir ſi cette grande évidence eſt particuliere à ces ſeules Propoſitions, comme auſſi d'examiner juſqu'où elles contribuent à nos autres Connoiſſances.

§. 2. La

Chap. VII.

En quoi consiste cette *évidence immédiate.*

§. 2. La Connoissance consiste, comme je l'ai deja montré, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des Idées. Or par-tout où cette convenance ou disconvenance est apperçuë immédiatement par elle-meme, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre Idée, notre Connoissance est *évidente par elle-même.* C'est dequoi sera convaincu tout homme qui considerera une de ces Propositions auxquelles il donne son consentement dès la prémiére vûë sans l'intervention d'aucune preuve; car il trouvera que la raison pourquoi il reçoit toutes ces Propositions, vient de la convenance ou de la disconvenance que l'Esprit voit dans ces Idées en les comparant immédiatement entr'elles selon l'affirmation ou la negation qu'elles emportent dans une telle Proposition.

Elle n'est pas particuliere aux Propositions qui passent pour Axiomes.

§. 3. Cela étant ainsi, voyons présentement si cette (1) *évidence immédiate* ne convient qu'à ces Propositions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes.* Il est tout visible, que plusieurs autres Véritez qu'on ne reconnoit point pour Axiomes sont aussi évidentes par elles-mémes que ces sortes de Propositions. C'est ce que nous verrons bien-tot, si nous parcourons les différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'Idées que nous avons proposé ci-dessus, savoir, *l'Identité*, *la relation*, *la coëxistence*, & *l'existence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non seulement ce peu de Propositions qui ont passé pour Maximes sont évidentes par elles-memes, mais que quantité, ou plûtôt une infinité d'autres Propositions le sont aussi.

I. A l'égard de l'Identité & de la Diversité toutes les Propositions sont également évidentes par elles-mémes.

§. 4. Car prémiérement la perception immédiate d'une convenance ou disconvenance d'*Identité*, etant fondée sur ce que l'Esprit a des Idées distinctes, elle nous fournit autant de Propositions évidentes par elles-memes que nous avons d'Idées distinctes. Quiconque a quelque connoissance, a diverses idées distinctes qui sont comme le fondement de cette Connoissance: & le prémier acte de l'Esprit sans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoissance, consiste à connoitre chacune de ses Idées par elle-méme, & à la distinguer de toute autre. Chacun voit en lui-meme qu'il connoit les idées qu'il a dans l'Esprit, qu'il connoit aussi quand c'est qu'une Idée est présente à son Entendement, & ce qu'elle est; & que lorsqu'il y en a plus d'une, il les connoit distinctement, & sans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toûjours ainsi, (car il est impossible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une Idée qu'il a dans l'Esprit, n'y soit actuellement, & ne soit ce qu'elle est; & que deux Idées distinctes qu'il a dans l'Esprit, n'y soient effectivement, & ne soient deux idées. Ainsi, toutes ces sortes d'affirmations & de negations se font sans qu'il soit possible d'hésiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur

(1) *Self-evidence*: mot expressif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, si je ne me trompe, que par periphrase. C'est *la proprieté qu'a une Proposition d'être évidente par elle-méme*; ce que j'appelle *évidence immédiate*, pour ne pas embarasser le Discours par une longue circonlocution. Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précedent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aura peut-être besoin dans la suite, j'ai crû qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est-là le sens que je lui donnerai constamment.

à leur égard; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre consentement, dès que nous les comprenons, c'est-à-dire, dès que nous avons dans l'Esprit les idées déterminées qui sont désignées par les mots contenus dans la Proposition. Et par conséquent, toutes les fois que l'Esprit vient à considerer attentivement une Proposition, en sorte qu'il apperçoive que les deux Idées qui sont signifiées par les termes dont elle est composée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne sont qu'une même idée, ou sont différentes, dès-là il est infailliblement certain de la vérité d'une telle Proposition; & cela également, soit que ces Propositions soient composées de termes qui signifient des idées plus ou moins générales; par exemple, soit que l'idée générale de l'*Etre* soit affirmée d'elle-même, comme dans cette Proposition, *Tout ce qui est, est*; ou qu'une idée plus particuliére soit affirmée d'elle-même, comme *Un homme est un homme*, ou *Ce qui est blanc, est blanc*: soit que l'idée de l'*Etre* en général soit niée du *Non-Etre*, qui est (si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'Etre, comme dans cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; ou que l'idée de quelque Etre particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *Un homme n'est pas un cheval*, *Le Rouge n'est pas Bleu.* La différence des Idées fait voir aussi-tôt la vérité de la Proposition avec une entiére évidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une Proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage; le tout par la même raison, je veux dire à cause que l'Esprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux Idées différentes, sont différentes & non les mêmes. Dequoi il est également certain, soit que ces Idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étenduë, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilege d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux Propositions générales, *Tout ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps.* La perception d'être, ou de n'être point, n'appartient pas plutôt aux idées vagues, signifiées par ces termes, *Tout ce qui*, & *chose*, qu'à quelque autre idée que ce soit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fond autre chose sinon que *Le même est le même*, ou que *Ce qui est le même, n'est pas différent*: véritez qu'on reconnoit aussi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales, ou, pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des Exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensé à ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la Faculté que l'Esprit a de discerner les idées particulieres qu'il vient à considerer. En effet, il est tout visible que l'Esprit *connoit* & *apperçoit*, que l'idée du Blanc est l'idée du Blanc, & non celle du Bleu; & que, lorsque l'idée du Blanc est dans l'Esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'*apperçoit*, dis-je, si clairement & le *connoit* si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans réflechir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la considération de ces Axiomes ne peut rien ajouter à l'évidence ou à la certitude de la connoissance qu'il a de ces choses. Il en est justement de même à l'égard

Chap. VII.

Chap. VII. gard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Esprit, comme chacun peut l'éprouver en soi-meme. Il connoit que chaque Idée est cette même idée, & non une autre, & qu'elle est dans son Esprit, & non hors de son Esprit, lorsqu'elle y est actuellement; il le connoit, dis-je, avec une certitude qui ne sauroit etre plus grande. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point de Proposition générale dont la verité puisse être connuë avec plus de certitude, ni qui soit capable de rendre cette prémiére plus parfaite. Ainsi, notre Connoissance de simple vuë s'étend aussi loin que nos Idées par rapport à l'Identité, & nous sommes capables de former autant de Propositions évidentes par elles-mémes, que nous avons de noms pour désigner des idées distinctes; sur quoi j'en appelle à l'Esprit de chacun en particulier, pour savoir si cette Proposition, *Un Cercle est un Cercle*, n'est pas une Proposition aussi évidente par elle-même que celle-ci qui est composée de termes plus généraux, *Tout ce qui est, est*; & encore, si cette Proposition, *le Bleu n'est pas Rouge*, n'est point une Proposition dont l'Esprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiome, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas:* & ainsi de toutes les autres Propositions de cette espèce.

II. Par rapport à la coëxistence, nous avons fort peu de Propositions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coëxistence, ou d'une connexion entre deux Idées, tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'etre aussi d'une maniére inévitable, l'Esprit n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'est pourquoi notre Connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article; & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de Propositions évidentes par elles-memes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre Idée du Corps, je croi que c'est une Proposition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne sauroient être dans le même lieu.*

III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 6. Quant à la troisiéme sorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathematiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule relation d'*Egalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais encore que cette Proposition & les autres du meme genre soient reçuës par les Mathematiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Véritez incontestables; je croi pourtant qu'en les considerant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mémes que celles-ci, *Un & un sont égaux à deux*, *si de cinq doigts d'une Main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre Main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces Propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les Nombres, se font recevoir nécessairement dès qu'on les entend pour la premiére fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathematique.

IV. Touchant l'existence réelle nous n'en avons aucune.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos Idées qu'avec celle de Nous-mémes & du Premier Etre, tant s'en faut que nous ayions sur l'existence réelle de tous les

les autres Etres une connoissance qui nous soit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoissance demonstrative. Et par consequent il n'y a point d'Axiome sur leur sujet.

Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence sur les autres parties de notre Connoissance.

§. 8. Voyons apres cela quelle est l'influence que ces Maximes reçuës sous le nom d'Axiomes, ont sur les autres parties de notre Connoissance. La Régle qu'on pose dans les Ecoles, Que tout Raisonnement vient de choses deja connuës, & dejà accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme ils parlent; cette Regle, dis-je, semble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoissance, & comme des choses déja connuës: par où l'on entend, je croi, ces deux choses; la prémiére, que ces Axiomes sont les véritez, les prémiéres connuës à l'Esprit; & la seconde, que les autres parties de notre Connoissance dependent de ces Axiomes.

Parce que ce ne sont pas les Veritez, les prémieres connuës. * Liv. I. Ch. I.

§. 9. Et *prémiérement*, il paroit évidemment par l'Expérience, que ces Véritez ne sont pas les prémiéres connuës, comme nous l'avons* deja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoit certainement qu'un Etranger n'est pas sa Mére, que la verge qu'il craint n'est pas le sucre qu'on lui présente, long-temps avant que de savoir, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas?* Combien peut-on remarquer de véritez sur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Esprit ne les connoisse parfaitement & n'en soit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais pensé à ces Maximes génerales, auxquelles les Mathematiciens les rapportent quelquefois dans leurs raisonnemens? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. Car ce qui fait que l'Esprit donne son consentement à ces sortes de Propositions, n'étant autre chose que la perception qu'il a de la convenance ou de la disconvenance de ses Idees, selon qu'il les trouve affirmees ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoissant d'ailleurs que chaque Idée est ce qu'elle est, & que deux Idées distinctes ne sont jamais la même Idée, il doit s'ensuivre necessairement de là, que parmi ces sortes de véritez évidentes par elles-mémes, celles-là doivent etre connuës les premiéres qui sont composées d'idées qui sont les prémiéres dans l'Esprit: & il est visible que les prémiéres idées qui sont dans l'Esprit, sont celles des choses particuliéres, desquelles l'Entendement va par des dégrez insensibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occasion des Objets des Sens qui se présentent le plus communément, sont fixées dans l'Esprit avec les noms géneraux dont on se sert pour les designer. Ainsi, les idees particuliéres sont les prémiéres que l'Esprit reçoit, qu'il discerne, & sur lesquelles il acquiert des connoissances. Aprés cela, viennent les idées moins générales ou les idées specifiques qui suivent immédiatement les particuliéres. Car les Idées abstraites ne se présentent pas si-tôt ni si aisément que les Idées particulieres, aux Enfans, ou à un Esprit qui n'est pas encore exercé à cette maniére de penser. Que si elles paroissent aisées à former à des personnes faites, ce n'est qu'à cause du constant & du familier usage qu'ils en font; car si nous les considerons exactement, nous trouverons que les Idées générales sont des fictions de l'Esprit qu'on ne peut former sans quel-

Chap. VII. que peine, & qui ne se presentent pas si aisément que nous sommes portez à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idee génerale d'un Triangle; quoi qu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus etenduë, & la plus malaisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelque addresse pour se la representer, car il ne doit etre ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatere, ni Isoscele, ni Scalene, mais tout cela a la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il est vrai que dans l'etat d'imperfection où se trouve notre Esprit, il a besoin de ces Idees, & qu'il se hate de les former le plutot qu'il peut, pour communiquer plus aisement ses pensees & etendre ses propres connoissances, deux choses auxquelles il est naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raison de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du moins, cela suffit pour faire voir que les Idees les plus generales & les plus abstraites ne sont pas celles que l'Esprit reçoit les premieres & avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule sa prémiére Connoissance.

§. 10. *En second lieu*, il s'ensuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne sont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoissances. Car s'il y a quantité d'autres Veritez qui soient autant evidentes par elles-mémes que ces Maximes, & plusieurs méme qui nous sont plûtot connuës qu'elles, il est impossible que ces Maximes soient les Principes d'où nous deduisons toutes les autres veritez. Ne sauroit-on voir par exemple, qu'*un & deux sont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiome ou de quelque autre semblable, *Le tout est égal à toutes ses parties prises ensemble*? Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui savent qu'un & deux sont egaux à trois, sans avoir jamais pensé à cet Axiome, ou à aucun autre semblable, par où l'on puisse le prouver, & qui le savent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse etre assurée de la vérité de cet Axiome, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelque autre que ce soit; & cela par la meme raison, qui est * l'*évidence immédiate* qu'ils voyent dans cette Proposition, *un & deux sont égaux à trois*; l'egalité de ces idées leur étant aussi visible, & aussi certaine, sans le secours d'aucun Axiome, que par son moyen, puisqu'ils n'ont besoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et apres qu'on vient à savoir, Que le Tout est egal à toutes ses parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux sont égaux à trois.* Car s'il y a quelque difference entre ces Idees, il est visible que celles de *Tout* & de *Partie* sont plus obscures, ou qu'au moins elles se placent plus difficilement dans l'Esprit, que celles d'*Un*, de *Deux*, & de *Trois*. Et je voudrois bien demander à ces Messieurs qui prétendent que toute Connoissance, excepté celle de ces Principes generaux, depend de Principes generaux, innez, & evidens par eux-memes, de quel Principe on a besoin pour prouver qu'*un & un* sont *deux*, que *deux & deux* sont *quatre*, & que *trois fois deux* sont *six*? Or comme on connoit la verite de ces Propositions sans le secours d'aucune preuve, il s'ensuit de là visiblement, ou que toute Connoissance ne dépend point de certaines veritez deja connuës, & de ces Maximes generales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propositions-là sont autant

* [illegible]

tant

tant de Principes ; & ſi on les met au rang des Principes, il faudra y mettre auſſi une grande partie des Propoſitions qui regardent les Nombres. Si nous ajoutons à cela toutes les Propoſitions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former ſur toutes nos Idées diſtinctes, le nombre des Principes que les hommes viennent à connoître en differens âges, ſera preſque infini, ou du moins innombrable ; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoiſſance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces ſortes de veritez ſe préſentent à l'Eſprit, plutôt, ou plus tard ; ce qu'on en peut dire veritablement, c'eſt qu'elles ſont très-connuës par leur propre evidence, qu'elles ſont entierement independantes, & qu'elles ne reçoivent & ne ſont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiere ni aucune preuve, & moins encore les plus particulieres des plus generales, ou les plus ſimples des plus compoſées ; car les plus ſimples & les moins abſtraites ſont les plus familieres & celles qu'on apperçoit plus aiſément & plutôt. Mais quelles que ſoient les plus claires idées, voici en quoi conſiſte l'evidence & la certitude de toutes ces ſortes de Propoſitions, c'eſt en ce qu'un homme voit que la même idée eſt la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes Idées ſont des Idées differentes. Car lorſqu'un homme a dans l'Eſprit les idées d'*Un* & de *Deux*, l'idée du *Jaune* & celle du *Bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*Un* eſt l'idée d'*Un*, & non celle de *Deux* ; & que l'idée du *Jaune* eſt l'idée du *Jaune*, & non celle du *Bleu*. Car un homme ne ſauroit confondre dans ſon Eſprit des idées qu'il y voit diſtinctes : ce ſeroit ſuppoſer ces idées confuſes & diſtinctes en même temps, ce qui eſt une parfaite contradiction ; & d'ailleurs n'avoir point d'idées diſtinctes, ce ſeroit être privé de l'uſage de nos Facultez, & n'avoir abſolument aucune connoiſſance. Par conſéquent, toutes les fois qu'une idée eſt affirmée d'elle-même, ou que deux Idées parfaitement diſtinctes ſont niées l'une de l'autre, l'Eſprit ne peut que donner ſon conſentement à une telle Propoſition, comme à une verité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle eſt compoſée, il ne peut, dis-je, que la recevoir ſans heſiter le moins du monde, ſans avoir beſoin de preuve, ou penſer à ces Propoſitions compoſées de termes plus generaux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales ? Sont-elles abſolument inutiles ? Nullement ; quoi que peut-être leur uſage ne ſoit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des privileges que certaines gens ont attribuez à ces Maximes, c'eſt une hardieſſe contre laquelle on pourroit ſe recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverſer toutes les Sciences, il ne ſera pas inutile de conſiderer ces Maximes par rapport aux autres parties de notre Connoiſſance, & d'examiner plus particulierement qu'on n'a encore fait, à quoi elles ſervent, & à quoi elles ne ſauroient ſervir.

De quel uſage ſont ces Maximes generales.

I. Il paroit evidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne ſont d'aucun uſage pour prouver, ou pour confirmer des Propoſitions plus particuliéres qui ſont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne ſont ni n'ont jamais été les fon-

Chap. VII. demens d'aucune Science. Je fai bien que fur la foi des Scholaftiques, on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes*, fur qui ces Sciences font fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui foit bâtie fur ces deux Maximes, *Ce qui eft, eft*, &, *Il eft impoffible qu'une même chofe foit & ne foit pas en même temps.* Je ferois fort aife qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties fur ces Axiomes généraux, ou fur quelque autre femblable; & je ferois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le fyftême de quelque Science, fondée fur ces Maximes ou fur quelque autre de cet ordre; dont on ne puiffe faire voir qu'elle fe foûtient auffi bien fans le fecours de ces fortes d'Axiomes. Je demande fi ces Maximes générales ne peuvent point être du même ufage dans l'Etude de la Théologie & dans les Queftions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il eft hors de doute qu'elles peuvent fervir auffi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Difputes; mais je ne croi pourtant pas que perfonne en veuille conclurre que la Religion Chrétienne eft fondée fur ces Maximes, ou que la Connoiffance que nous en avons, découle de ces *Principes.* C'eft de la Revelation que nous eft venuë la connoiffance de cette Sainte Religion; & fans le fecours de la Revelation ces Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorfque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaifon de deux autres Idées, c'eft une Revelation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raifon, car dès-lors nous connoiffons une vérité que nous ne connoiffions pas auparavant. Quand Dieu nous enfeigne lui-même une vérité, c'eft une Revelation qui nous eft communiquée par la voix de fon Efprit; & dès-là notre Connoiffance eft augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'eft point de ces Maximes que notre Efprit tire fa lumiere ou fa connoiffance; car dans l'un elle nous vient des chofes mêmes dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur difconvenance; & dans l'autre la Lumiere nous vient immediatement de Dieu, dont l'infaillible *Véracité*, fi j'ofe me fervir de ce terme, nous eft une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troifiéme lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de véritez auparavant inconnuës. M. *Newton* a démontré dans * fon Livre qu'on ne peut affez admirer, plufieurs Propofitions qui font tout autant de nouvelles veritez, inconnuës auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoiffance des Mathematiques plus avant, qu'elle n'avoit été encore: mais ce n'eft point en recourant à ces Maximes generales, *Ce qui eft, eft, Le Tout eft plus grand que fa partie*, & autres femblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'eft point, dis-je, par leur moyen qu'il eft venu à connoître la verité & la certitude de ces Propofitions. Ce n'eft pas non plus par leur fecours qu'il en a trouvé les demonftrations, mais en découvrant des Idées moyennes qui puffent lui faire voir la convenance ou la difconvenance des Idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propofitions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus confidérable de l'Entendement Hu-

* Intitulé, *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica.*

Humain; c'eſt là ce qui l'aide le plus à étendre ſes lumieres & à perfec- Chap. VII.
tionner les Sciences, en quoi il ne reçoit abſolument aucun ſecours de la conſidération de ces Maximes ou autres ſemblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que ſi ceux qui ont conçu, par tradition, une ſi haute eſtime pour ces ſortes de Propoſitions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la Connoiſſance des choſes ſans le ſecours d'un Axiome, & qu'on ne peut poſer aucune pierre dans l'édifice des Sciences ſans une Maxime générale, ſi ces gens-là, dis-je, prenoient ſeulement la peine de diſtinguer entre le moyen d'acquerir la Connoiſſance, & celui de communiquer la connoiſſance qu'on a une fois acquiſe, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enſeigner aux autres, autant qu'elle eſt connuë, ils verroient que ces Maximes générales ne ſont point les fondemens ſur leſquels les prémiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la Connoiſſance. Quoi que dans la ſuite, aprés qu'on eut erigé des Ecoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervi de Maximes, c'eſt-à-dire, qu'ils ayent établi certaines Propoſitions évidentes par elles-memes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables aprés les avoir examinées avec quelque attention; de ſorte que les ayant une fois imprimées dans l'Eſprit de leurs Ecoliers comme autant de véritez inconteſtables, ils les ont employées dans l'occaſion pour convaincre ces Ecoliers de quelques véritez particuliéres qui ne leur étoient pas ſi familiéres que ces Axiomes géneraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez ſoigneuſement dans l'Eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſiderez avec attention, ne paroiſſent pas moins évidens par eux-memes à l'Entendement, que ces Maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces exemples particuliers que les prémiers Inventeurs ont trouvé la Vérité ſans le ſecours de ces Maximes générales; & tout autre qui prendra la peine de les conſiderer attentivement, pourra faire encore la même choſe.

Pour venir donc à l'uſage qu'on fait de ces Maximes, prémiérement elles peuvent ſervir, dans la Méthode qu'on employe ordinairement pour enſeigner les Sciences, juſqu'où elles ont été avancées, mais elles ne ſervent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En ſecond lieu, elles peuvent ſervir dans les Diſputes, à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniatres, & à terminer ces ſortes de conteſtations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner ſi la néceſſité d'employer ces Maximes dans cette vûë, n'a pas été introduite de la maniére qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Diſpute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier, de ſorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit pas ſoûtenu le meilleur parti, il avoit eu du moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que ſelon cette Méthode il pouvoit arriver que la Diſpute ne pourroit point etre decidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toûjours un *terme moyen* pour prouver une certaine Propoſition,

Chap. VII. position, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui lui seroit objecté; pour eviter que la Dispute ne s'engageat dans une suite infinie de Syllogismes, on introduisit dans les Ecoles certaines Propositions generales dont la plûpart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçuës de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées, comme des mesures générales de la Vérité, & tenir lieu de Principes (lorsque les Disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Dispute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la source d'où toute la Connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'Esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs Disputes ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déja fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette Methode étant en vogue dans les Ecoles qu'on a regardé comme les sources de la Connoissance, a introduit le même usage de ces Maximes dans la plûpart des Conversations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus longtemps dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque reflexion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les Disputes. Car au fond si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, ils ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été deja fait par les Idées moyennes dont on s'est servi dans la Dispute, & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces Maximes, de sorte que par le moyen de ces Idées la Verité peut être connuë avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été poussé jusqu'au premier Principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir-là, si dans leurs Disputes ils avoient en vuë de chercher & d'embrasser la Verité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les Maximes servent à reprimer l'opiniatreté de ceux que leur propre sincerité devroit obliger à se rendre plûtôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à resister à des veritez évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient reduits à se contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soutenir opiniâtrement & jusqu'à la derniere extremité le côté de la Question qu'ils ont une fois embrassé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la Verité & à la Connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables repandus dans le reste du Monde, qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle methode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la Vé-

rité,

rité, & qui paſſent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admiſe dans des Seminaires établis pour enſeigner les Véritez de la Religion ou de la Philoſophie à ceux qui les ignorent entierement! Je n'examinerai point ici combien cette maniére d'inſtruire eſt propre à detourner l'Eſprit des Jeunes-gens de l'amour & d'une recherche ſincere de la Vérité, ou plûtôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque Vérité dans le Monde, ou du moins qui merite qu'on s'y attache. Mais ce que je croi fortement, c'eſt qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philoſophie Peripateticienne dans leurs Ecoles, où elle a regné pluſieurs ſiécles ſans enſeigner autre choſe au monde que l'art de diſputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes, dont nous parlons préſentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des ſecours importans pour avancer dans la Connoiſſance des choſes.

Ces Maximes générales ſont donc d'un grand uſage dans les Diſputes, comme j'ai deja dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la decouverte des Veritez inconnuës, ou à fournir à l'Eſprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Vérité. Car qui eſt-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ſes connoiſſances ſur cette Propoſition générale, *Ce qui eſt, eſt*, ou, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps?* Qui eſt-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a déduit un Syſteme de Connoiſſances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien ſervir comme de pierre-de-touche, pour faire voir où aboutiſſent certaines fauſſes opinions qui renferment ſouvent de pures contradictions; mais quelque propres qu'elles ſoient à devoiler l'abſurdité ou la fauſſeté du raiſonnement ou de l'opinion particuliére d'un homme, elles ne ſauroient contribuer beaucoup à éclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Eſprit en reçoive beaucoup de ſecours à l'egard du progrès qu'il fait dans la Connoiſſance des choſes; progrès qui ne ſeroit ni plus ni moins certain, quand bien l'Eſprit n'auroit jamais penſé à ces deux Propoſitions generales. A la vérité, elles peuvent ſervir dans l'Argumentation, comme j'ai deja dit, pour réduire un Chicaneur au ſilence, en lui faiſant voir l'abſurdité de ce qu'il dit, & en l'expoſant à la honte de contredire ce que tout le monde voit, & dont il ne peut s'empecher lui-meme de reconnoître la vérité. Mais autre choſe eſt de montrer à un homme qu'il eſt dans l'erreur, & autre choſe de l'inſtruire de la Verité. Et je voudrois bien ſavoir quelles véritez ces Propoſitions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne connuſſions pas auparavant, ou que nous ne puſſions connoître ſans leur ſecours. Tirons-en toutes les conſéquences que nous pourrons; ces conſéquences ſe réduiront toujours à des Propoſitions purement (1) *identiques*; & toute l'influence de ces Maximes, ſi elle en a aucune,

(1) C'eſt à-dire, *où une idée eſt affirmée d'elle-même.* Comme le mot *identique* eſt tout à-fait inconnu dans notre Langue, je me ſerois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne ſe fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je ſerai bien-tôt indiſpenſablement obligé de me ſervir de ce terme, autant vaut-il que je l'employe préſentement. Le Lecteur s'y accoutumera plûtôt, en le voyant plus ſouvent.

Chap. VII. ne, ne tombera que sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particuliére qui regarde l'*Identité* ou la *Diversité*, est connuë aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considere avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces derniéres pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste davantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des Propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; car, je vous prie, quelle vérité réelle nous est enseignée par cette Maxime ? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soi-même la signification du mot *Tout* ? Et comprend-on que celui qui sait que le mot *Tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de savoir, que le Tout est égal à toutes ses parties ? Je croi sur le même fondement que cette Proposition, *Une Montagne est plus haute qu'une Vallée*, & plusieurs autres semblables peuvent aussi passer pour des Maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathematique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systemes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familiéres ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoûtumer aux reflexions qu'elles renferment & à regarder ces Propositions plus générales comme autant de sentences & de régles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers; non qu'à les considerer avec une égale application elles paroissent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familiéres à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plûtôt, à mon avis, de la coûtume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre Esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les Choses. En effet, avant que la coûtume ait établi dans notre Esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un Enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme, le connoit mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition generale, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, & que si l'une de ces choses a besoin de lui être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la Proposition générale soit introduite dans son Esprit, à la faveur de la Proposition particuliére, que la particuliére par le moyen de la générale; car c'est par des choses particuliéres que commence notre Connoissance, qui s'etend ensuite par dégrez à des idées générales. Cependant, notre Esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant sa Connoissance à des Propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familiéres & s'accoutume à y recourir comme à des modéles du Vrai & du Faux, & les faisant servir ordinairement de Règles pour mesurer la vérité des autres Propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les Propositions plus particuliéres empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus generales, sur lesquelles on appuye si sou-

souvent en Conversation & dans les Disputes, & qui sont si constamment reçuës. C'est-là, je pense, la raison pourquoi parmi tant de Propositions évidentes par elles-memes, on n'a donne le nom de *Maximes* qu'aux plus générales.

Si l'on ne prend pas garde à l'usage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide*.

§. 12. Une autre chose qu'il ne sera pas, je croi, mal à propos d'observer sur ces Maximes générales, c'est qu'elles sont si eloignées d'avancer, ou de confirmer notre Esprit dans la vraye Connoissance, que, si nos notions sont fausses, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos pensées au son des mots, au lieu de les fixer sur les idées constantes & determinées des Choses, ces Maximes générales serviront à nous confirmer dans des erreurs; & selon cette méthode si ordinaire d'employer les Mots sans aucun rapport aux choses, elles serviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Descartes* se forme dans son Esprit une idee de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une chose qui n'est qu'Etenduë, peut démontrer aisément par cette Maxime, *Ce qui est, est*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'est-à-dire, d'Espace sans Corps. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *Corps* n'étant que pure étenduë, la connoissance qu'il en déduit, que l'Espace ne sauroit étre sans Corps, est certaine. Car il connoit clairement & distinctement sa propre idée d'*Etenduë*, & il sait qu'*elle est ce qu'elle est*, & non une autre idée, quoi qu'elle soit désignée par ces trois noms *Etenduë*, *Corps*, & *Espace*: trois mots qui signifiant une seule & même idée, peuvent sans doute étre affirmez l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut etre affirmé de soi-même: & il est aussi certain, que, tandis que je les employe tous pour signifier une seule & même idée, cette affirmation, *le Corps est Espace*, est aussi véritable & aussi *identique* dans sa signification que celle-ci, *le Corps est Corps*, l'est tant à l'égard de sa signification qu'à l'égard du son.

§. 13. Mais si une autre personne vient à se représenter la chose sous une idée différente de celle de Descartes, se servant pourtant avec Descartes du mot de *Corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une chose qui est étenduë & solide tout ensemble, il démontrera aussi aisément qu'il peut y avoir du Vuide, ou un Espace sans Corps, que Descartes a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*Espace* n'étant qu'une idée simple d'*Extension*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* étant une idée composée d'extension & de *resistibilité* ou solidité jointes ensemble dans le même Sujet, les Idées de Corps & d'Espace ne sont pas exactement une seule & même idée, mais sont aussi distinctes dans l'Entendement que les Idées d'*Un* & de *Deux*, de *Blanc* & de *Noir*, ou que celle de *Corporeïté* & * d'*Humanité*, si j'ose me servir de ces termes barbares: d'où il s'ensuit que l'une n'est pas affirmée de l'autre ni dans notre Esprit, ni par les paroles dont on se sert pour les désigner, mais que cette Proposition negative qu'on en peut former, l'*Extension ou l'Espace n'est pas Corps*, est aussi véritable & aussi évidemment certaine qu'aucune Proposition qu'on puisse prouver par cette Maxime, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps*.

* Voyez [illegible] pag. [illegible]

§. 14. Mais

Chap VII.

Ces Maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoi qu'on puisse également démontrer ces deux Propositions, *Il y a du Vuide*, & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui est, est*, & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; cependant nul de ces Principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement existans, ou quels sont ces Corps Car pour cela, il n'y a que nos Sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces Principes universels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante, claire & distincte que nous avons de nos Idées les plus générales & les plus étenduës, ils ne peuvent nous assûrer de rien qui se passe hors de notre Esprit: leur certitude n'est fondée que sur la connoissance que nous avons de chaque Idée considerée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi nous ne saurions nous méprendre, tandis que ces Idées sont dans notre Esprit: quoi que nous puissions nous tromper, & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les Idées, ou que nous les employons confusément, pour designer tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de ces Axiomes ne portant que sur le son, & non sur la signification des Mots, elle ne sert qu'à nous jetter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette Remarque pour montrer aux hommes, que ces Maximes, quelque fort qu'on les exalte comme les grands boulevards de la Vérité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils employent les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos Connoissances, ou sur leur dangereux usage lors qu'on les applique à des idées indeterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être (1) *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des véritez, & des véritez évidentes par elles-memes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laissées à l'écart*. Jusques où que s'étende leur influence, c'est en vain qu'on voudroit tâcher de la resserrer, & c'est à quoi je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la Verité, que, quelque grand fond qu'il semble qu'on fasse sur ces Maximes, leur usage ne répond point à cette idée; & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur usage est dangereux à l'égard des Idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel usage qu'on voudra dans des Propositions Verbales, elles ne sauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des Substances telles qu'elles se trouvent & qu'elles existent hors de nous, au delà de ce que l'Experience nous enseigne. Et quoi que la consequence de ces deux Propositions qu'on nomme *Principes*, soit fort claire, & que leur usage ne soit ni nuisible ni dangereux

(1) Ce sont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr. *Locke* a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par LAY ASIDE, *laisser à l'écart*. Peut être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriser*. Quoi qu'il en soit, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.

reux pour prouver des choſes, où le ſecours de ces Maximes n'eſt nullement néceſſaire pour en établir la preuve, parce qu'elles ſont aſſez claires par elles-mêmes ſans leur entremiſe, c'eſt-à-dire, où nos Idées ſont déterminées & connuës par le moyen des noms qu'on employe pour les déſigner; cependant lorſqu'on ſe ſert de ces Principes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, pour prouver des Propoſitions où il y a des Mots, qui ſignifient des Idées complexes, comme ceux-ci, *Homme*, *Cheval*, *Or*, *Vertu*, &c. alors ces Principes ſont extrèmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la Fauſſeté comme une Vérité manifeſte, & des choſes fort incertaines comme des Démonſtrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raiſonnant mal. Ce n'eſt pas, que ces Principes ſoient moins véritables, ou qu'ils ayent moins de force pour prouver des Propoſitions compoſées de termes qui ſignifient des idées complexes, que des Propoſitions qui ne roulent que ſur des Idées ſimples; mais parce qu'en général les hommes ſe trompent en croyant, que, lorſqu'on retient les mêmes termes, les Propoſitions roulent ſur les mêmes choſes, quoi que dans le fond les idées que ces termes ſignifient, ſoient différentes. Ainſi, l'on ſe ſert de ces Maximes pour ſoûtenir des Propoſitions qui par le ſon & par l'apparence ſont viſiblement contradictoires, comme on l'a pu voir clairement dans les Démonſtrations que je viens de propoſer ſur le *Vuide*. De ſorte que, tandis que les hommes prennent des mots pour des choſes, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent ſervir & ſervent communément à prouver des propoſitions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long. Chap. VII.

§. 16. Par exemple, que l'homme ſoit le ſujet ſur lequel on veut démontrer quelque choſe par le moyen de ces prémiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonſtration dépendra de ces Principes, elle ne ſera que verbale, & ne nous fournira aucune Propoſition certaine, véritable, & univerſelle, ni aucune connoiſſance de quelque Etre exiſtant hors de nous. Prémiérement, un Enfant s'étant formé l'Idée d'un *homme*, il eſt probable que ſon idée eſt juſtement ſemblable au Portrait qu'un Peintre fait des apparences viſibles qui jointes enſemble conſtituent la forme extérieure d'un homme; de ſorte qu'une telle complication d'Idées unies dans ſon Entendement compoſe cette particuliére Idée complexe qu'il appelle *homme*; & comme le *Blanc* ou la *couleur de Chair* fait partie de cette Idée, l'Enfant peut vous démontrer qu'*un Negre n'eſt pas un homme*, parce que la Couleur blanche eſt une des idées ſimples qui entrent conſtamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*, il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, qu'un Négre n'eſt pas un homme, ſa certitude n'étant pas fondée ſur cette Propoſition univerſelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre l'une

Exemple dans *l'Homme*.

 pour l'autre, ſoit qu'il ſoit, ou ne ſoit pas inſtruit de cette Maxime. Vous ne ſauriez non plus démontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il déſigne par le nom d'*Homme*, qu'un homme aît une Ame, parce que ſon Idée d'*Homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par conſéquent c'eſt un point qui ne peut lui être prouvé par le Principe, *Ce qui eſt, eſt*, mais qui dépend de conſéquences & d'obſervations, par le moyen deſquelles il doit former ſon idée complexe, déſignée par le mot *Homme*.

§. 17. En ſecond lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *Homme*, eſt allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *diſcours raiſonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître, & les Imbecilles, ne ſont pas des *hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*. Et en effet il m'eſt arrivé de diſcourir avec des perſonnes fort raiſonnables qui m'ont nié actuellement, que les Enfans & les Imbecilles fuſſent *hommes*.

§. 18. En troiſiéme lieu, peut-être qu'un autre ne compoſe ſon idée complexe qu'il appelle *Homme*, que des idées de Corps en général, & de la puiſſance de parler & de raiſonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre piés; puiſqu'aucune de ces deux choſes ne ſe trouve enfermée dans ſon idée d'*Homme*: & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raiſonner, c'eſt là un homme, à ſon égard; parce qu'ayant une connoiſſance évidente d'une telle Idée complexe, il eſt certain que *Ce qui eſt, eſt*.

Combien ces Maximes ſervent peu à prouver quelque choſe, lorſque nous avons des idées claires & diſtinctes.

§. 19. De ſorte qu'à bien conſiderer la choſe, je croi que nous pouvons aſſûrer, que, lorſque nos Idées ſont determinées dans notre Eſprit, & déſignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachez ſous ces determinations préciſes, ces Maximes ſont fort peu néceſſaires, ou plûtôt ne ſont abſolument d'aucun uſage, pour prouver la convenance ou la diſconvenance d'aucune de ces idées. Quiconque ne peut pas diſcerner la vérité, ou la fauſſeté de ces ſortes de Propoſitions ſans le ſecours de ces Maximes ou autres ſemblables, ne pourra le faire par leur entremiſe; puiſqu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il connoiſſe ſans preuve la vérité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître ſans preuve la vérité de ces autres Propoſitions qui ſont auſſi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'eſt ſur ce fondement que la *Connoiſſance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de ſes parties plûtot que dans l'autre. Quiconque ſuppoſe qu'elle en a beſoin, renverſe le fondement de toute Connoiſſance & de toute Certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être aſſûré de cette Propoſition, *Deux ſont égaux à Deux*, & pour y donner ſon conſentement, aura auſſi beſoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *Ce qui eſt, eſt*. De même, tout homme qui a beſoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne ſont pas Trois*, que *le Blanc n'eſt pas Noir*,

Noir, qu'*un Triangle n'est pas un Cercle*, &c. ou que deux autres Idées déterminées & distinctes, quelles qu'elles soient, ne sont pas une seule & même idée, aura aussi besoin d'une Démonstration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* Chap. VII.

§. 20. Or comme ces Idées sont d'un fort petit usage lorsque nous avons des Idées déterminées, elles sont d'ailleurs d'un usage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorsque nos Idées ne sont pas déterminées, & que nous nous servons de Mots qui ne sont pas attachez à des Idées déterminées, mais qui ont une signification vague & inconstante, signifiant tantôt une idée, & tantôt une autre ; d'où s'ensuivent des méprises & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propositions dont les termes signifient des idées indéterminées, servent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'Esprit par leur autorité.

Leur usage est dangereux, lors que nos Idées sont confuses.

CHAPITRE VIII.

Chap. VIII.

Des Propositions Frivoles.

§. 1. JE laisse présentement à d'autres à juger si les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, sont d'un aussi grand usage pour la Connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je croi pouvoir assûrer hardiment, c'est qu'il y a des Propositions universelles, qui, quoi que certainement véritables, ne répandent aucune lumiére dans l'Entendement, & n'ajoûtent rien à notre Connoissance.

Certaines Propositions n'ajoûtent rien à notre Connoissance.

§. 2. Telles sont, prémierement, *toutes les Propositions purement identiques.* On reconnoit d'abord & à la prémiére vûë qu'elles ne renferment aucune instruction. Car lorsque nous affirmons le même terme de lui-même, soit qu'il ne soit qu'un simple son, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Proposition ne nous apprend rien que ce que nous devons deja connoître certainement, soit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la proposent. A la vérité, cette Proposition si générale, *Ce qui est, est*, peut servir quelquefois à faire voir à un homme l'absurdité où il s'est engagé lorsque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même chose d'elle-même ; parce que personne ne peut se déclarer si ouvertement contre le bon sens que de soûtenir des contradictions visibles & directes en termes évidens, ou s'il le fait, on est excusable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je croi pouvoir dire que ni cette Maxime ni aucune autre Proposition *identique*, ne nous apprend rien du tout : & quoi que dans ces sortes de Propositions, cette célèbre Maxime qu'on fait si fort valoir comme le fondement de la Demonstration, puisse etre & soit souvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre chose que ceci, c'est *Que le même mot peut être affirmé de lui-même avec*

I. Les Propositions Identiques.

Chap. VIII. *avec une entiére certitude*, *sans qu'on puisse douter de la vérité d'une telle Proposition*, & permettez-moi d'ajoûter, *sans qu'on puisse aussi arriver par-là à aucune connoissance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut seulement former une Proposition & qui sait ce qu'il pense quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de Propositions de la vérité desquelles il peut être infailliblement assûré sans être pourtant instruit de la moindre chose par ce moyen, comme, *Ce qui est Ame*, *est Ame*, c'est-à-dire, *une Ame est une Ame*, *un Esprit est un Esprit*, *une Fetiche est une Fetiche*, &c. toutes Propositions équivalentes à celle-ci, *Ce qui est*, *est*, c'est-à-dire, *Ce qui a de l'existence*, *a de l'existence*, ou *celui qui a une Ame a une Ame.* Qu'est-ce autre chose que se jouer des mots? C'est faire justement comme un Singe qui s'amuseroit à jetter une Huitre d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit sans doute dire, l'Huitre dans la main droite est le sujet, & l'Huitre dans la main gauche est * l'attribut, & former par ce moyen cette Proposition evidente par elle-même, *l'Huitre est l'Huitre*, sans avoir pour tout cela le moindre grain de connoissance de plus. Cette maniére d'agir pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme; & elle serviroit autant à faire croitre le prémier en grosseur, qu'à faire avancer le dernier en Connoissance.

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *praedicatum.*

Je sai qu'il y a des gens, qui s'interessent beaucoup pour les *Propositions Identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands services à la Philosophie, parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes. Ils les exaltent comme si elles renfermoient tout le secret de la Connoissance, & que l'Entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les véritez qu'il est capable de comprendre. J'avouë aussi librement que qui que ce soit, que toutes ces Propositions sont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos Connoissances dépend de la Faculté que nous avons d'appercevoir que la même Idée est la même, & de la discerner de celles qui sont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précedent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'usage qu'on prétendroit faire des Propositions *Identiques* pour l'avancement de la Connoissance ne soit justement traité de frivole. Qu'on repete aussi souvent qu'on voudra, Que *la volonté est la volonté*, & qu'on fasse sur cela autant de fond qu'on jugera à propos; de quel usage sera cette Proposition, & une infinité d'autres semblables pour etendre nos Connoissances? Qu'un homme forme autant de ces sortes de Propositions que les mots qu'il sait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une Loi est une Loi*, & *l'Obligation est l'Obligation*, *le Droit est le Droit*, & *l'Injuste est l'Injuste*; ces Propositions & autres semblables lui seront-elles d'aucun usage pour apprendre la Morale? Lui feront-elles connoitre à lui ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne savent & ne sauront peut-être jamais ce que c'est que *Juste* & *Injuste*, ni les mesures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'assurance toutes ces sortes de Propositions, & en connoître aussi infailliblement la vérité, que celui qui est le mieux instruit des véritez de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces Propositi-

positions dans la Connoissance d'aucune chose nécessaire ou utile à leur conduite? Chap. VIII.

On regarderoit sans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'Entendement sur quelque Science, s'amuseroit à entasser des Propositions *Identiques* & à insister sur des Maximes comme celle-ci, *La Substance est la Substance*, *le Corps est le Corps*, *le Vuide est le Vuide*, *un Tourbillon est un Tourbillon*, *un Centaure est un Centaure*, & *une Chimére est une Chimére*, &c. Car toutes ces Propositions & autres semblables sont également veritables, également certaines, & également évidentes par elles-memes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent passer que pour des *Propositions frivoles*, si l'on vient à s'en servir comme de Principes d'instruction, & à s'y appuyer comme sur des moyens pour parvenir à la Connoissance; puisqu'elles ne nous enseignent rien que ce que tout homme, qui est capable de discourir, sait lui-meme sans que personne le lui dise, *savoir*, que le meme terme est le même terme, & que la meme Idée est la meme Idee. Et c'est sur ce fondement que j'ai crû & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces sortes de Propositions dans le dessein de répandre de nouvelles lumiéres dans l'Entendement, ou de lui ouvrir un chemin vers la Connoissance des choses, c'est une imagination tout-à-fait ridicule. L'Instruction consiste en quelque chose de bien différent. Quiconque veut entrer lui-meme, ou faire entrer les autres dans des véritez qu'il ne connoit point encore, doit trouver des Idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puisse voir la convenance ou la disconvenance des Idées en question. Les Propositions qui servent à cela, sont veritablement instructives, mais elles sont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune espèce de Connoissance. Cela n'y contribuë pas plus, qu'il serviroit à une personne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquât ces Propositions, *un* A *est un* A, *un* B *est un* B, &c. Ce qu'un homme peut savoir aussi bien qu'aucun Maitre d'Ecole, sans être pourtant jamais capable de lire un seul mot durant tout le cours de sa vie, ces Propositions & autres semblables purement *Identiques*, ne contribuant en aucune maniére à lui apprendre à lire, quelque usage qu'il en puisse faire.

Si ceux qui desapprouvent que je nomme *Frivoles* ces sortes de Propositions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-dessus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empecher de voir que par *Propositions Identiques* je n'entens que celles-là seulement où le même terme emportant la meme Idée, est affirmé de lui-meme. C'est là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des Propositions *Identiques*; & je croi pouvoir continuer de dire surement à l'egard de toutes ces sortes de Propositions, que de les proposer comme des moyens d'instruire l'Esprit, c'est un vrai badinage. Car personne qui a l'usage de la Raison, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il est necessaire qu'il en prenne connoissance, & lorsqu'il en prend connoissance, il ne sauroit douter de leur vérité.

Chap. VIII.

Que si certaines gens veulent donner le nom d'*Identique* à des Propositions où le meme terme n'est pas affirmé de lui-meme, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'est que tout ce qu'ils disent des Propositions qui ne sont pas *Identiques*, ne tombe point sur moi, ni sur ce que j'ai dit; puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces Propositions où le meme terme est affirmé de lui-meme; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût se servir d'une telle Proposition pour avancer dans quelque Connoissance que ce soit. Quant aux Propositions d'une autre Espece, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'interesse en aucune maniere, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *Identiques*.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une Idee complexe du nom du Tout.

§. 4. En second lieu, une autre Espèce de Propositions Frivoles, c'est quand une partie de l'Idée complexe est affirmée du nom du Tout, ou ce qui est la meme chose, quand on affirme une partie d'une definition du mot defini. Telles sont toutes les Propositions où le Genre est affirmé de l'Espece, & où des termes plus generaux sont affirmez de termes qui le sont moins. Car quelle instruction, quelle connoissance produit cette Proposition, *Le Plomb est un Metal*, dans l'Esprit d'un homme qui connoit l'Idée complexe que le mot de *Plomb* signifie, puisque toutes les Idees simples qui constituent l'Idee complexe qui est signifiee par le mot de *Metal*, ne sont autre chose que ce qu'il comprenoit auparavant sous le nom de *Plomb*. Il est bien vrai qu'à l'egard d'un homme qui connoit la signification du mot de *Metal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il est plus court de lui expliquer la signification du mot de *Plomb*, en lui disant que c'est un *Metal* (ce qui designe tout d'un coup plusieurs de ses Idées simples) que de les compter une à une, en lui disant que c'est un Corps fort pesant, fusible, & malleable.

Comme lorsqu'une partie de la Definition est affirmee du mot defini.

§. 5. C'est encore se jouer sur des mots que d'affirmer quelque partie d'une Definition du terme défini, ou d'affirmer une des Idées dont est formee une Idée complexe, du nom de toute l'Idee complexe, comme *Tout Or est fusible*; car la fusibilité étant une des Idees simples qui composent l'Idee complexe que le mot *Or* signifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui est deja compris dans sa signification reçuë, qu'est-ce autre chose que se jouer sur des sons? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'assûrer gravement comme une verité fort importante que l'*Or est jaune*; mais je ne vois pas comment c'est une chose plus importante de dire que *l'Or est fusible*, si ce n'est que cette Qualité n'entre point dans l'idee complexe dont le mot *Or* est le signe dans le discours ordinaire. De quoi peut-on instruire un homme en lui disant ce qu'on lui a deja dit, ou qu'on suppose qu'il sait auparavant? car on doit supposer que je sai la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sai que le mot *Or* signifie cette idée complexe de *Corps jaune*, *pesant*, *fusible*, *malléable*, ce ne sera pas m'apprendre grand' chose que de reduire ensuite cela solemnellement en une Proposition, & de me dire gravement, *Tout Or est fusible*. De telles Propositions ne servent qu'à faire voir le peu de sincerité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau en

en ne faisant que repasser souvent sur la définition des termes qu'il a déja expliquez. Mais quelque certaines qu'elles soient, elles n'emportent point d'autre connoissance que celle de la signification même des Mots. Chap. VIII.

§. 6. Eclaircissons ceci par d'autres exemples : *Chaque homme est un Animal* ou *un Corps vivant*, est une Proposition aussi certaine qu'il puisse y en avoir, mais qui ne contribuë pas plus à la connoissance des Choses, que si l'on disoit, *Un Palefroi est un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit*; car ces deux Propositions roulent egalement sur la signification des Mots, la premiere ne me faisant connoître autre chose, sinon que le *Corps*, le *sentiment* & le *mouvement*, ou la puissance de sentir & de se mouvoir, sont trois idées que je comprens toujours sous le mot d'*Homme*, & que je designe par ce nom-là ; de sorte que le nom d'*Homme* ne sauroit appartenir aux choses où ces Idees ne se trouvent point ensemble ; comme d'autre part quand on me dit qu'un Palefroi est un Animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre chose, sinon que l'idée de Corps, le sentiment, & une certaine maniére d'aller avec une certaine espèce de voix sont quelques-unes des Idées que je renferme toûjours sous le terme de *Palefroi*, de sorte que le nom de *Palefroi* n'appartient point aux choses où ces Idées ne se trouvent point ensemble. Il en est justement de meme, lorsqu'un terme *concret* qui signifie une ou plusieurs idées simples qui composent ensemble l'Idee complexe qu'on designe par le nom d'Homme est affirmée du mot *Homme*: supposez par exemple qu'un Romain eût signifie par le mot *Homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet, *corporeitas*, *sensibilitas*, *potentia se movendi*, *rationabilitas*, *risibilitas*; il auroit pu sans doute affirmer très-certainement, & universellement du mot *Homo* une ou plusieurs de ces idees, ou toutes ensemble, mais par-là il n'auroit dit autre chose, sinon que dans son Païs le mot *Homo* comprenoit dans sa signification toutes ces idees. De meme un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroi* signifieroit les idées suivantes, *un Corps d'une certaine figure*, *qui a quatre jambes*, *du sentiment & du mouvement*, *qui va l'amble*, *qui hennit*, *& est accoûtumé à porter une femme sur son dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer universellement une de ces Idees du mot de *Palefroi* ou toutes ensemble, mais il ne nous enseigneroit par-là autre chose si ce n'est que le mot de *Palefroi* en termes de Roman signifie toutes ces Idées, & ne doit être appliqué à aucune chose en qui l'une de ces idées ne se rencontre pas. Mais si quelqu'un me dit que tout Etre en qui le sentiment, le mouvement, la Raison & le rire sont unis ensemble, a actuellement une notion de Dieu, ou peut etre assoupi par l'*opium*, une telle personne avance sans doute une Proposition instructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *étre plongé dans le sommeil par l'opium*, étant deux choses qui ne se trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*Homme* signifie, nous sommes instruits, par ces Propositions, de quelque chose de plus que de ce que le mot d'*Homme* signifie simplement ; & par conséquent la connoissance que ces Propositions renferment, est plus que *verbale*.

Exemples, *Homme* & *Palefroi*.

§. 7. On doit supposer qu'avant qu'un homme forme une Proposition, il entend les termes dont elle est composée : autrement, il parle comme un Perro-

On n'apprend par-là que la

CHAP. VIII.

roquet, ne songeant qu'à faire du bruit, & à former certains sons qu'il a appris de quelque autre, & qu'il prononce après lui, sans savoir pourquoi, & non comme une Créature raisonnable qui employe ces sons comme autant de signes des idées qu'elle a dans l'Esprit. Il faut supposer aussi que celui qui écoute, entend les termes dans le même sens que s'en sert celui qui parle: ou bien, son discours n'est qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'est-pourquoi, c'est se jouer des mots que de faire une Proposition qui ne contienne rien de plus que ce qui est renfermé dans l'un des termes, & qu'on suppose être déja connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtez*, ou *Le Saffran est jaune*. Ce qui ne peut être souffert que, lorsqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il se sert, parce qu'il suppose que la signification lui en est inconnuë, ou lorsque la personne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point: auquel cas *il lui enseigne seulement la signification de ce mot*, & l'usage de ce signe.

(margin: signification des mots.)

(margin: Et non, aucune connoissance réelle.)

§. 8. Il y a donc deux sortes de Propositions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entiére certitude, l'une est de ces Propositions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune instruction dans l'Esprit. En second lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être *certains* des Propositions qui affirment quelque chose d'une autre qui est une consequence nécessaire de son idée complexe, mais qui n'y est pas renfermée, comme *Que l'Angle extérieur de tout Triangle est plus grand que l'un des Angles intérieurs opposez*; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs opposez ne fait point partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le mot de *Triangle*, c'est là une vérité réelle qui emporte une connoissance réelle & instructive.

(margin: Les Propositions generales concernant les Substances, sont souvent frivoles.)

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoissance des Combinaisons d'Idées simples qui existent ensemble dans les Substances, que par le moyen de nos Sens, nous ne saurions faire sur leur sujet aucunes Propositions universelles, qui soient certaines au delà du terme où leurs Essences nominales nous conduisent; & comme ces Essences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de véritez, très-peu importantes, eu égard à celles qui dépendent de leurs constitutions réelles, il arrive de là que *les Propositions générales qu'on forme sur les Substances*, *sont pour la plûpart frivoles*, *si elles sont certaines*; & que si elles sont instructives, elles sont incertaines, & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoissance de leur vérité réelle, quelque secours que de constantes observations & l'analogie puissent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut souvent rencontrer des discours fort clairs & fort suivis qui se reduisent pourtant à rien. Car il est visible que les noms des Etres substantiels, aussi bien que les autres étant considerez dans toute l'étenduë de la signification relative qui leur est assignée, peuvent être joints, avec beaucoup de vérité, par des Propositions affirmatives & negatives, selon que leurs Definitions respectives les rendent propres à être unis ensemble, & que les Propositions, composées de ces sortes de termes, peuvent être deduites l'une de l'autre

avec

avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'Esprit les véritez les plus réelles; & tout cela sans que nous ayions aucune connoissance de la nature ou de la realité des choses existantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonstrations & des Propositions indubitables, sans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoissance de la vérité des choses: par exemple, celui qui a appris les mots suivans, avec leurs significations ordinaires & respectives qu'on leur a attaché, *Substance*, *homme*, *animal*, *forme*, *ame vegetative*, *sensitive*, *raisonnable*: peut former plusieurs Propositions indubitables touchant l'*Ame* sans savoir en aucune maniere ce que l'Ame est réellement. Chacun peut voir une infinite de Propositions, de raisonnemens & de conclusions de cette sorte dans des Livres de Metaphysique, de Théologie Scholastique, & d'une certaine espèce de Physique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des Esprits & des Corps, que ce qu'il en savoit avant que d'avoir parcouru ces Livres. — CHAP. VIII.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'est-à-dire, de déterminer la signification des noms qu'il donne aux Substances; (ce que tout homme qui les établit signes de ses propres idées fait certainement) & qui determine ces significations au hazard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres hommes, & non sur un serieux examen de la nature des choses memes, peut demontrer facilement ces différentes significations l'une a l'égard de l'autre selon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entre elles, auquel cas soit que les choses conviennent ou disconviennent, telles qu'elles sont en elles-memes, il n'a besoin que de reflechir sur ses propres idees & sur les noms qu'il leur a imposé. Mais aussi par ce moyen il n'augmente pas plus sa connoissance que celui-là augmente ses richesses qui prenant un sac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un *Ecu*, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troisiéme endroit un *Sou*; il peut sans doute en continuant toujours de meme compter fort exactement, & assembler une grosse somme, selon que ses jettons seront placez, & qu'ils signifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, sans etre pourtant plus riche d'une pite, & sans savoir meme combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais seulement que l'un est contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois, ce qu'un homme peut faire aussi dans la signification des Mots en leur donnant plus ou moins d'étenduë considerez l'un par rapport à l'autre. — Et pourquoi.

§. 11. Mais à l'occasion des Mots qu'on employe dans les Discours & surtout dans ceux de Controverse, & où l'on dispute selon la methode etablie dans les Ecoles, voici une maniére de se jouer des mots qui est d'une consequence encore plus dangereuse, & qui nous eloigne beaucoup plus de la certitude que nous esperons trouver dans les Mots ou à laquelle nous pretendons arriver par leur moyen; c'est que la plupart des Ecrivains, bien loin de songer à nous instruire dans la connoissance des choses telles qu'elles sont en elles-memes, employent les mots d'une maniere vague & incertaine, de sorte que ne tirant pas meme de leurs mots des deductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant constamment les memes mots dans — III. Employer les Mots en diverses sens, c'est se jouer sur des tons.

Chap. VIII. dans la même signification, il arrive que leurs discours, qui sans être fort instructifs pourroient etre du moins suivis & faciles à entendre, ne le sont point du tout; ce qui ne leur seroit pas fort mal-aisé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniatreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, à quoi peut-etre l'inadvertance & une mauvaise habittude contribuent beaucoup à l'égard de plusieurs personnes.

Marques des Propositions verbales. 1. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmez l'un de l'autre.

§. 12. Mais pour conclurre, voici les marques auxquelles on peut connoître *les Propositions purement verbales.*

Prémiérement, toutes les Propositions où deux termes abstraits sont affirmez l'un de l'autre, ne concernent que la signification des sons. Car nulle idée abstraite ne pouvant etre la même, avec aucune autre qu'avec elle-meme, lorsque son nom abstrait est affirmé d'un autre terme abstrait, il ne peut signifier autre chose si ce n'est que cette idée peut ou doit etre appellée de ce nom; ou que ces deux noms signifient la meme idée. Ainsi, qu'un homme dise, que *l'Epargne est Frugalité*, que *la Gratitude est Justice*, ou que telle ou telle action est ou n'est pas *Temperance*; quelque spécieuses que ces Propositions & autres semblables paroissent du premier coup d'œuil, cependant si l'on vient à en presser la signification & à examiner exactement ce qu'elles contiennent, on trouvera que tout cela n'emporte autre chose que la signification de ces termes.

2. Lorsqu'une partie de la definition est affirmée du terme defini.

§. 13. En second lieu, toutes les Propositions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme signifie, est affirmé de ce terme, sont purement verbales, comme si je dis que l'*Or est un metal* ou qu'*il est pesant.* Et ainsi toute Proposition où les Mots de la plus grande étenduë qu'on appelle *Genres* sont affirmez de ceux qui leur sont subordonnez ou qui ont moins d'étenduë, qu'on nomme *Espèces* ou *Individus*, est purement verbale.

Si nous examinons sur ces deux Règles les Propositions qui composent les Discours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-ètre qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne renferment rien que l'usage & l'application de ces signes.

En un mot, je croi pouvoir poser pour une Règle infaillible, Que partout où l'idée qu'un mot signifie, n'est pas distinctement connuë & présente à l'Esprit, & où quelque chose qui n'est pas déja contenu dans cette Idée, n'est pas affirmé ou nié, dans ce cas-là nos pensées sont uniquement attachées à des sons, & n'enferment ni vérité ni fausseté réelle. Ce qui, si l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amusemens & des disputes, & abreger extrèmement la peine que nous prenons, les tours & détours que nous faisons pour parvenir à une Connoissance réelle & véritable.

CHA-

CHAPITRE IX.

Chap. IX.

De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

Les Propositions generales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

§. 1. NOus n'avons consideré jusqu'ici que les Essences des Choses; & comme ce ne sont que des Idées abstraites que nous rassemblons dans notre Esprit en les détachant de toute existence particuliére (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est de considerer une idee sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant que les Propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence; & d'ailleurs que toutes les affirmations ou negations particuliéres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence; donnant seulement à connoitre l'union ou la separation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoi qu'à les considerer dans leurs natures abstraites, ces Idees n'ayent aucune liaison ou incompatibilité nécessaire qui nous soit connuë.

Triple Connoissance de l'existence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature de differentes espèces de Propositions, que nous considererons plus au long dans un autre endroit; examinons presentement quelle connoissance nous pouvons avoir de l'existence des Choses, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoissance de notre propre existence par *Intuition*, de l'existence de Dieu par *Démonstration*, & d'autres Choses par *Sensation.*

La Connoissance de notre existence est intuitive.

§. 3. Pour ce qui est de notre existence, nous l'appercevons avec tant d'evidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capable d'etre demontrée par aucune preuve. *Je pense*, *je raisonne*, *je sens du plaisir & de la douleur*; aucune de ces choses peut-elle m'etre plus evidente que ma propre existence? Si je doute de toute autre chose, ce doute meme me convainc de ma propre existence, & ne me permet pas d'en douter; car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une perception aussi certaine de ma propre existence que de l'existence de la douleur que je sens; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine de l'existence de la Chose qui doute, que de cette Pensée que j'appelle *Doute*. C'est donc l'Experience qui nous convainc que *nous avons une Connoissance intuitive de notre Existence*, & une infaillible perception interieure que nous sommes quelque chose. Dans chaque Acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mémes de notre propre Etre, & nous parvenons sur cela au plus haut degré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

CHA-

Chap. X.

CHAPITRE X.

De la Connoissance que nous avons de l'existence de Dieu.

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un *Dieu*.

§. 1. Quoique Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui soit née avec nous; quoi qu'il n'ait gravé dans nos Ames aucuns caracteres originaux qui nous y puissent faire lire son existence ; cependant on peut dire qu'en donnant à notre Esprit les Facultez dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage ; puisque nous avons des Sens, de l'Intelligence & de la Raison , & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son existence , tandis que nous reflechissons sur nous-mèmes. Nous ne saurions, dis-je, nous plaindre avec justice de notre ignorance sur cet important article; puisque Dieu lui-méme nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire, à la fin pour laquelle nous existons, & pour notre felicité qui est le plus grand de tous nos intérets. Mais encore que l'existence de Dieu soit la vérité la plus aisée à découvrir par la Raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des Démonstrations Mathematiques, elle demande pourtant de l'attention ; & il faut que l'Esprit s'applique à la tirer de quelque partie incontestable de nos Connoissances par une déduction reguliére. Sans quoi nous serons dans une aussi grande incertitude & dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres Propositions qui peuvent ètre démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que *nous sommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un* Dieu, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je croi que nous n'avons besoin que de faire reflexion sur nous-memes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de notre propre existence.

L'homme connoit qu'il est lui-même.

§. 2. C'est, je pense, une chose incontestable, que l'Homme connoît clairement & certainement, qu'il existe & qu'il est quelque chose. S'il y a quelqu'un qui en puisse douter, je déclare que ce n'est pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-ètre* qu'il est quelque chose. Que si quelqu'un veut pousser le Pyrrhonisme jusques à ce point que de nier sa propre existence (car d'en douter effectivement, il est clair qu'on ne sauroit le faire) je ne m'oppose point au plaisir qu'il a d'etre un véritable Néant ; qu'il jouïsse de ce prétendu bonheur, jusqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité lui persuade le contraire. Je croi donc pouvoir poser cela comme une vérité, dont tous les hommes sont convaincus certainement en eux-memes, sans avoir la liberté d'en douter en aucune maniére, *Que chacun connoit, qu'il est quelque chose qui existe actuellement.*

Il connoit aussi que le Neant ne

§. 3. L'homme sait encore, par une Connoissance de simple vûë, *que le*

CHAP. X.

le pur Néant peut non plus produire un Etre réel, que le même Néant peut être égal à deux angles droits. S'il y a quelqu'un qui ne ſache pas, que le Non-etre, ou l'abſence de tout Etre ne peut pas etre égal à deux Angles droits, il eſt impoſſible qu'il conçoive aucune des Démonſtrations d'*Euclide.* Et par conſequent, ſi nous ſavons que quelque Etre reel exiſte, & que le Non-etre ne ſauroit produire aucun Etre, il eſt d'une evidence Mathematique que quelque choſe a exiſté de toute eternité; puiſque ce qui n'eſt pas de toute eternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commencement, doit avoir été produit par quelque autre choſe.

ſauroit produire quelque choſe; Donc il y a quelque choſe d'eternel.

§. 4. Il eſt de la meme évidence, que tout Etre qui tire ſon exiſtence & ſon commencement d'un autre, tire auſſi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoitre, que toutes ſes Facultez lui viennent de la meme ſource. Il faut donc que la ſource éternelle de tous les Etres, ſoit auſſi la ſource & le Principe de toutes leurs Puiſſances ou Facultez; de ſorte que *cet Etre éternel doit être auſſi Tout-puiſſant.*

Cet Etre Eternel doit être tout-puiſſant.

§. 5. Outre cela, l'homme trouve en lui-meme de la *perception* & de la *connoiſſance.* Nous pouvons donc encore avancer d'un degré, & nous aſſurer non ſeulement que quelque Etre exiſte, mais encore, qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent.

Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choſes, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun Etre Intelligent, & auquel la Connoiſſance a commencé à exiſter; ou bien qu'il y a eu *un Etre Intelligent de toute Eternité.* Si l'on dit, qu'il y a eu un temps, auquel aucun Etre n'a eu aucune Connoiſſance, & auquel l'Etre éternel etoit privé de toute intelligence, je replique, qu'il étoit donc impoſſible qu'une Connoiſſance exiſtat jamais. Car il eſt auſſi impoſſible, qu'une choſe abſolument deſtituée de Connoiſſance & qui agit aveuglement & ſans aucune perception, produiſe un Etre intelligent, qu'il eſt impoſſible qu'un Triangle ſe faſſe à ſoi-meme trois angles qui ſoient plus grands que deux Droits. Et il eſt auſſi contraire à l'idée de la Matiére privée de ſentiment, qu'elle ſe produiſe à elle-meme du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, qu'il eſt contraire à l'idée d'un Triangle, qu'il ſe faſſe à lui-meme des angles qui ſoient plus grands que deux Droits.

§. 6. Ainſi, par la conſideration de nous-memes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de cette vérité certaine & evidente, *Qu'il y a un Etre éternel, très-puiſſant, & très-intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, ſoit qu'on l'appelle DIEU ou autrement, il n'importe. Rien n'eſt plus evident; & en conſiderant bien cette idée, il ſera aiſé d'en deduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoitre dans cet Etre éternel. Que s'il ſe trouvoit quelqu'un aſſez deraiſonnable pour ſuppoſer, que l'Homme eſt le ſeul Etre qui ait de la Connoiſſance & de la ſageſſe, mais que néanmoins il a eté formé par le pur hazard; & que c'eſt ce meme Principe aveugle & ſans connoiſſance qui conduit tout le reſte de l'Univers, je le prierai d'examiner à loiſir cette Cenſure tout-à-fait ſolide & pleine d'emphaſe que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir

Et par conſequent, Dieu lui-même.

* *De Legib.* Lib. 2.

Chap. X.

une telle pensée: *Quid enim verius*, dit ce sage Romain, *quàm neminem esse oportet tàm stultè arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse, in Cœlo Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* „ Certainement personne ne devroit être „ si sottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de lui un „ Entendement & de la Raison, & que cependant il n'y a aucune Intelli- „ gence qui gouverne les Cieux & tout ce vaste Univers; ou de croire que „ des choses que toute la pénétration de son Esprit est à peine capable de „ lui faire comprendre, se meuvent au hazard, & sans aucune règle.

De ce que je viens de dire, il s'ensuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'existence de Dieu que de quelque autre chose que ce soit que nos Sens ne nous ayent pas découvert immédiatement. Je croi même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un Dieu, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que *nous connoissons*, je veux dire que nous avons en notre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manquer, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

L'Idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'est pas la seule preuve de l'existence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre souverainement parfait qu'un homme peut se former dans son Esprit, prouve ou ne prouve point l'existence de Dieu. Car il y a une telle diversité dans les temperamens des hommes & dans leur maniére de penser, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns sont plus frappez d'une raison, & les autres d'une autre. Je croi pourtant être en droit de dire, que ce n'est pas un fort bon moyen d'établir l'existence d'un Dieu & de fermer la bouche aux Athées que de faire rouler tout le fort d'un Article aussi important que celui-là sur ce seul pivot, & de prendre pour seule preuve de l'existence de Dieu l'idée que quelques personnes ont de ce souverain Etre; je dis *quelques personnes*; car il est évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en eussent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, si j'ose me servir de cette expression. C'est, dis-je, une méchante méthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite: jusques à rejetter toutes les autres Démonstrations de l'existence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme si elles étoient foibles ou fausses; quoi que dans le fond ce soient des preuves qui nous font voir si clairement & d'une maniére si convainquante l'Existence de ce souverain Etre, par la considération de notre propre existence & des Parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y puisse résister. Car il n'y a point, à ce que je croi, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les perfections invisibles de* Dieu, *sa Puissance éternelle & sa Divinité sont devenuës visibles depuis la création du Monde, par la connoissance que nous en donnent ses Créatures.* Mais bien que notre propre existence nous fournisse une preuve claire & incontestable de l'existence de Dieu, comme je l'ai déja montré; & bien que je croye que personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on

l'ex-

l'examine avec autant de soin qu'aucune autre Démonstration d'une aussi longue deduction ; cependant comme c'est un point si fondamental & d'une si haute importance, que toute la Religion & la véritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuse sans peine, si je reprens quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque chose existe de toute éternite.

§. 8. C'est une vérité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque chose qui existe de toute éternité.* Je n'ai encore ouï personne qui fut assez déraisonnable pour supposer une contradiction aussi manifeste que le seroit celle de soutenir qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit absolument rien. Car ce seroit la plus grande de toutes les absurditez, que de croire, que le pur Néant, une parfaite negation, & une absence de tout Etre pût jamais produire quelque chose d'actuellement existant.

Puis donc que toute Créature raisonnable doit nécessairement reconnoître, que quelque chose a existé de toute éternité ; voyons présentement quelle espèce de chose ce doit être.

Il y a deux sortes d'Etres, les uns pensans & les autres non-pensans.

§. 9. L'homme ne connoit ou ne conçoit dans ce Monde que deux sortes d'Etres.

Prémiérement, ceux qui sont purement materiels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extremité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Secondement, des Etres qui ont du sentiment, de la perception, & des pensées, tels que nous nous reconnoissons nous-mêmes. C'est pourquoi dans la suite nous designerons, s'il vous plait, ces deux sortes d'Etres par le nom d'*Etres pensans* & *non-pensans* ; termes qui sont peut-être plus commodes pour le dessein que nous avons presentement en vûë, (s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de *materiel* & d'*immateriel*.

Un Etre non-pensant ne sauroit produire un Etre pensant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui existe de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'Etre il faut qu'il soit. Et d'abord la Raison porte naturellement à croire que ce doit être necessairement un Etre qui pense ; car il est aussi impossible de concevoir que la simple Matiére *non-pensante* produise jamais un Etre intelligent qui pense, qu'il est impossible de concevoir que le Neant pût de lui-même produire la Matiere. En effet, supposons une partie de Matiere, grosse ou petite, qui existe de toute éternité, nous trouverons qu'elle est incapable de rien produire par elle-même. Supposons par exemple, que la matiére du premier caillou qui nous tombe entre les mains, soit éternelle, que les parties en soient exactement unies, & qu'elles soient dans un parfait repos les unes auprès des autres : s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toûjours en repos & dans une entiére inaction ? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement à lui-meme, n'étant que pure Matiere, ou qu'il puisse produire aucune chose ? Puis donc que la Matiére ne sauroit, par elle-meme, se donner du mouvement, il faut qu'elle ait son mouvement de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelque autre Etre plus puissant que la Matiére, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de se mouvoir elle-

Chap. X. même. Mais supposons que le Mouvement soit de toute éternité dans la Matiére; cependant la Matiére qui est un Etre *non-pensant*, & le Mouvement ne sauroient jamais faire naître la Pensée, quelques changemens que le Mouvement puisse produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la grosseur des parties de la Matiére. Il sera toûjours autant au dessus des forces du Mouvement & de la Matiére de produire de la Connoissance, qu'il est au dessus des forces du Néant de produire la Matiére. J'en appelle à ce que chacun pense en lui-même: qu'il dise s'il n'est point vrai qu'il pourroit concevoir aussi aisément la Matiére produite par le Néant, que se figurer que la Pensée ait été produite par la simple Matiére dans un temps, auquel il n'y avoit aucune chose *pensante*, ou aucun Etre intelligent qui existât actuellement. Divisez la Matiére en autant de petites parties qu'il vous plairra, (ce que nous sommes portez à regarder comme un moyen de la *spiritualiser* & d'en faire une chose *pensante*) donnez-lui, dis-je, toutes les Figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Prisme, un Cylindre, *&c.* dont les Diamètres ne soient que la 1000000me partie d'un (a) *Gry*; cette Particule de matiére n'agira pas autrement sur d'autres Corps d'une grosseur qui lui soit proportionnée, que des Corps qui ont un pouce ou un pié de Diamètre; & vous pouvez espérer avec autant de raison de produire du sentiment, des Pensées & de la Connoissance, en joignant ensemble de grosses parties de matiére qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matiére qu'il y ait au Monde. Ces dernieres se heurtent, se poussent & résistent l'une à l'autre, justement comme les plus grosses parties; & c'est là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conséquent, si nous ne voulons pas supposer un Prémier Etre qui ait existé de toute éternité, la Matiére ne peut jamais commencer d'exister. Que si nous disons que la simple Matiére, destituée de Mouvement, est éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exister; & si nous supposons qu'il n'y a eu que la Matiére & le Mouvement qui ayent existé, ou qui soient éternels, on ne voit pas que la *Pensée* puisse jamais commencer d'exister. Car il est impossible de concevoir que la Matiére, soit qu'elle se meuve ou ne se meuve pas, puisse avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainsi dire, de son sein le sentiment, la perception & la connoissance; comme il paroit évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Proprieté éternelle-ment

(a) *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne: la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce: le Pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un Pié Philosophique: le Pié Philosophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de 45 dégrez, est égale à une seconde de temps, ou à* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me servir ici de cette mesure, & de ses parties divisées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je croi qu'il seroit d'une commodité générale que tous les Savans s'accordassent à employer cette mesure dans leurs calculs.* [Cette Note est de Mr. *Locke*. Le mot *Gry* est de sa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, mesure qui jusqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut aussi bien désigner par ce mot que par quelque autre que ce soit.]

ment inseparable de la Matiére & de chacune de ses parties, d'avoir du sentiment, de la perception, & de la connoissance. A quoi l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idee generale & specifique que nous avons de la Matiere nous porte à en parler comme si c'etoit une chose unique en nombre, cependant toute la Matiere n'est pas proprement une chose individuelle qui existe comme un Etre materiel, ou un Corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si la Matiere étoit le premier Etre éternel *pensant*, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & pensant, mais un nombre infini d'Etres éternels, finis, *pensans*, qui seroient independans les uns des autres, dont les forces seroient bornees, & les pensées distinctes, & qui par consequent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie, & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Prémier Etre doit etre necessairement *un Etre pensant*, & que ce qui existe avant toutes choses, doit necessairement contenir, & avoir actuellement, du moins, toutes les perfections qui peuvent exister dans la suite; (car il ne peut jamais donner à un autre des Perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-méme, ou du moins dans un plus haut dégré) il s'ensuit nécessairement de là, que le premier Etre éternel ne peut etre la Matiere.

CHAP. X.

§. 11. Si donc il est évident, que *quelque chose doit nécessairement exister de toute éternité*, il ne l'est pas moins, que *cette chose doit etre nécessairement un Etre pensant*. Car il est aussi impossible que la Matiere *non-pensante* produise un Etre pensant, qu'il est impossible que le Neant ou l'absence de tout Etre pût produire un Etre positif, ou la Matiére.

Il y a donc eu un Etre sage de toute éternité.

§. 12. Quoi que cette decouverte d'*un Esprit nécessairement existant de toute éternité* suffise pour nous conduire à la connoissance de Dieu; puis qu'il s'ensuit de là, que tous les autres Etres Intelligens, qui ont un commencement, doivent dépendre de ce Prémier Etre, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait aussi les parties moins considerables de cet Univers, c'est-à-dire, tous les Etres inanimez; ce qui fait necessairement connoitre sa *toute-science*, sa *puissance*, sa *providence*, & tous ses autres attributs: encore, dis-je, que cela suffise pour démontrer clairement l'existence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre suspecte.

§. 13. *Prémiérement*, on dira peut-etre, que, bien que ce soit une vérite aussi evidente que la Démonstration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un Etre éternel, & que cet Etre doit avoir de la Connoissance; il ne s'ensuit pourtant pas de la, que cet Etre pensant ne puisse etre materiel. Eh bien, qu'il soit materiel; il s'ensuivra toujours également de la, qu'il y a un Dieu. Car s'il y a un Etre eternel qui ait une science & une puissance infinie, il est certain qu'il y a un Dieu, soit que vous supposiez cet Etre materiel ou non. Mais cette supposition a quelque chose de dangereux & d'illusoire, si je ne me trompe; car comme on ne peut eviter de se rendre à la Demonstration qui etablit un Etre eternel qui a de la connoissance, ceux qui soûtiennent l'eternite de la Matiere, seroient bien aises

S'il est materiel, ou non.

Chap. X. qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent est matériel ; après quoi laissant échapper de leurs Esprits, & bannissant entiérement de leurs Discours la Démonstration, par laquelle on a prouvé l'existence nécessaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à soûtenir que tout est Matiére, & par ce moyen ils nieroient l'existence de Dieu, c'est-à-dire, d'un Etre éternel, pensant ; ce qui bien loin de confirmer leur Hypothese ne sert qu'à la renverser entiérement. Car s'il peut être, comme ils le croyent, que la Matiere existe de toute éternité sans aucun Etre éternel pensant, il est évident qu'ils separent la Matiere & la Pensée, comme deux choses qu'ils supposent n'avoir ensemble aucune liaison nécessaire ; par où ils établissent, contre leur propre pensée, l'existence nécessaire d'un Esprit éternel, & non pas celle de la Matiere ; puisque nous avons déjà prouvé qu'on ne sauroit éviter de reconnoître un Etre pensant qui existe de toute éternité. Si donc la Pensée & la Matiére peuvent être separées, *l'existence éternelle de la Matiére ne sera point une suite de l'existence éternelle d'un Etre pensant*, ce qu'ils supposent sans aucun fondement.

Il n'est pas materiel, I. parce que chaque partie de Matiere est non-pensante.

§. 14. Mais voyons à présent comment ils peuvent se persuader à eux-memes, & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel pensant* est *matériel*. Premiérement, je voudrois leur demander s'ils croyent que toute la Matiere, c'est-à-dire, chaque partie de la Matiére, pense. Je suppose qu'ils feront difficulté de le dire ; car en ce cas-là il y auroit autant d'Etres éternels pensans, qu'il y a de particules de Matiére ; & par conséquent, il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître, que la Matiére comme Matiére, c'est-à-dire chaque partie de Matiére, soit aussi bien *pensante* qu'elle est étenduë, ils n'auront pas moins de peine à faire sentir à leur propre Raison, qu'un Etre pensant soit composé de parties *non-pensantes*, qu'à lui faire comprendre qu'un Etre étendu soit composé de parties *non étenduës*.

II Parce qu'une seule partie de Matiere ne peut être pensante.

§. 15. En second lieu, si toute la Matiére ne pense pas, qu'ils me disent *s'il n'y a qu'un seul Atome qui pense*. Ce sentiment est sujet à un aussi grand nombre d'absurditez que l'autre ; car ou cet Atome de Matiére est seul éternel, ou non. S'il est seul éternel, c'est donc lui seul qui par sa pensée ou sa volonté toute-puissante a produit tout le reste de la Matiére. D'où il s'ensuit que la Matiére a été créée par une Pensée toute-puissante, ce que ne veulent point avouer ceux contre qui je dispute presentement. Car s'ils supposent qu'un seul Atome pensant a produit tout le reste de la Matiére, ils ne sauroient lui attribuer cette prééminence sur aucun autre fondement que sur ce qu'il pense ; ce qui est l'unique différence qu'on suppose entre cet Atome & les autres parties de la Matiére. Que s'ils disent que cela se fait de quelque autre maniére qui est au dessus de notre conception, il faut toûjours que ce soit par voye de création ; & par-là ils sont obligez de renoncer à leur grande Maxime, *Rien ne se fait de Rien*. S'ils disent que tout le reste de la Matiere existe de toute éternité aussi bien que ce seul Atome pensant, à la vérité ils disent une chose qui n'est pas tout-à-fait si absurde, mais ils l'avancent *gratis* & sans aucun fondement ; car je vous prie, n'est-ce pas batir une hypothese en l'air sans la moindre apparen-

ce

ce de raiſon, que de ſuppoſer que toute la Matiére eſt éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui ſurpaſſe tout le reſte en connoiſſance & en puiſſance? Chaque particule de Matiere, en qualité de Matiére, eſt capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matiére que ce puiſſe être; & je defie qui que ce ſoit de donner à l'une quelque choſe de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte preciſement à ce qu'il en penſe en lui-meme.

CHAP. X.

III. Parce qu'un certain amas de Matiere non-penſante ne peut être penſant.

§. 16. En troiſieme lieu, ſi donc un ſeul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel penſant, qu'on doit admettre néceſſairement comme nous l'avons dejà prouvé; ſi toute la Matiére, en qualite de Matiere, c'eſt-à-dire, chaque partie de Matiére ne peut pas l'être non plus, le ſeul parti qui reſte a prendre à ceux qui veulent que *cet Etre éternel penſant* ſoit materiel, c'eſt de dire qu'il eſt *un certain amas particulier de Matiére* jointe enſemble. C'eſt là, je penſe, l'idée ſous laquelle ceux qui pretendent que Dieu ſoit materiel, ſont le plus portez à ſe le figurer, parce que c'eſt la notion qui leur eſt le plus promptement ſuggerée par l'idee commune qu'ils ont d'eux-memes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres materiels qui penſent. Mais cette imagination, quoi que plus naturelle, n'eſt pas moins abſurde que celles que nous venons d'examiner; car de ſuppoſer que cet Etre éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de Matiere dont chacune eſt *non penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple *juxtapoſition* des Parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de Matiére qui ne penſent point, ont beau être étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces differentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela ſeul puiſſe leur communiquer la Penſée & la Connoiſſance.

Soit qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiére* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiére eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſequent avoir aucun privilege ſur un Atome.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de là, que toutes ſes penſees doivent etre néceſſairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiére eſt compoſé, & qui par leur mouvement y produiſent la penſee, étant en elles-memes & priſes ſeparément, deſtituées de toute penſée, elles ne ſauroient regler leurs propres mouvemens, & moins encore etre reglees par les penſées du Tout qu'elles compoſent; parce que dans cette ſuppoſition, le Mouvement devant préceder la penſee & etre par conſequent ſans elle, la penſee n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement; ce qui étant poſe, il n'y aura ni Liberté, ni Pouvoir, ni Choix, ni Penſée, ou Action quelconque reglee par la Raiſon & par la Sageſſe. De ſorte qu'un tel Etre penſant ne ſera ni plus parfait ni plus ſage que la ſimple Matiere toute brute; puiſque de reduire tout à des mouvemens accidentels & dereglez d'une Matiere aveugle, ou bien à des penſées dé-

Chap. X. dépendantes des mouvemens dereglez de cette même matiére, c'est la même chose, pour ne rien dire des bornes étroites où se trouveroient resserrées ces sortes de pensées & de connoissances qui seroient dans une absoluë dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoi que cette Hypothese soit sujette à mille autres absurditez, celle que nous venons de proposer suffit pour en faire voir l'impossibilité, sans qu'il soit nécessaire d'en rapporter davantage. Car suppose que cet amas de Matiére pensant fût toute la Matiére, ou seulement une partie de celle qui compose cet Univers, il seroit impossible qu'aucune Particule connut son propre mouvement, ou celui d'aucune autre Particule, ou que le Tout connût le mouvement de chaque Partie dont il seroit composé, & qu'il pût par conséquent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutot avoir aucune pensée qui resultât d'un semblable mouvement.

La Matiére ne peut pas être coeternelle avec un Esprit eternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matiére est éternelle, quoi qu'ils reconnoissent un Etre éternel, pensant & immateriel. A la vérite, ils ne détruisent point par-là l'existence d'un Dieu, cependant comme ils lui ôtent une des parties de son Ouvrage, la prémiére en ordre, & fort considerable par elle-meme, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on, reconnoitre que la Matiére est éternelle. Pourquoi? Parce que vous ne sauriez concevoir, comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-etre, que c'est à cause que vous avez commencé d'exister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exister, peut-être serez-vous embarrasse à le dire. La Matiere dont vous etes composé, ne commença pas alors à exister; parce que si cela étoit, elle ne seroit pas eternelle: elle commença seulement à etre formée & arrangée de la maniére qu'il faut pour composer votre Corps. Mais cette disposition de parties n'est pas *Vous*, elle ne constituë pas ce Principe pensant qui est en vous & qui est vous-même; car ceux à qui j'ai à faire presentement, admettent bien un Etre pensant, éternel & immateriel, mais ils veulent aussi que la Matiere, quoi que *non-pensante*, soit aussi éternelle. Quand est-ce donc que ce Principe pensant qui est en vous, a commencé d'exister? S'il n'a jamais commencé d'exister, il faut donc que de toute éternite vous ayez éte un Etre pensant; absurdite que je n'ai pas besoin de refuter, jusqu'à ce que je trouve quelqu'un qui soit assez dépourvu de sens pour la soutenir. Que si vous pouvez reconnoître qu'un Etre pensant a été fait de rien (comme doivent etre toutes les choses qui ne sont point éternelles) pourquoi ne pouvez-vous pas aussi reconnoître, qu'une égale Puissance puisse tirer du néant un Etre materiel, avec cette seule difference que vous etes assûré du premier par votre propre experience, & non pas de l'autre? Bien plus; on trouvera, tout bien considéré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour creer un Esprit, que pour creer la Matiere. Et peut-être que si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'essor à notre Esprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature

nature des choses, (1) nous pourrions en venir jusques à concevoir, quoi que d'une maniére imparfaite, comment la Matiére peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exister par le pouvoir de ce prémier Etre éternel, mais on verroit en même temps que de donner l'être à un Esprit, c'est un effet de cette Puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aise à comprendre. (2) Mais parce que cela m'écarteroit peut-etre trop des notions sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le Monde, je ne serois pas excusable de m'en eloigner si fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fond l'Opinion communément établie est contraire à ce sentiment particulier, j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur-tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçuë est assez bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme

Chap. X.

(1) Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de viser à quelque* conception obscure & confuse, de la manière dont la Matiére pourroit d'abord avoir été produite, &c. *we might be able to aim at some* dim and seeming conception *how Matter might at first be made.* Comme je n'entendois pas fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entens pas mieux encore, je mis à la place, *quoi que d'une maniére imparfaite*: traduction un peu libre que Mr. Locke ne désaprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien sa pensée.

(2) Ici Mr Locke excite notre curiosité, sans vouloir la satisfaire. Bien des gens s'étant imaginez qu'il m'avoit communiqué cette maniere d'expliquer la création de la Matiere, me prierent peu de temps après que ma Traduction eut vû le jour, de leur en faire part; mais je fus obligé de leur avouer que M. Locke m'en avoit fait un secret à moi-même. Enfin long-temps après sa mort, M. le Chevalier *Newton*, à qui je parlai par hazard, de cet endroit du Livre de M. Locke, me découvrit tout le mystere. Souriant il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette maniere d'expliquer la création de la Matiere, que la pensée lui en étoit venue dans l'esprit un jour qu'il vint à tomber sur cette Question avec M. Locke & un Seigneur Anglois*. Et voici comment il leur expliqua sa pensée. *On pourroit*, dit-il, *se former en quelque maniere une idée de la création de la Matiere en supposant que Dieu eût empêché par sa puissance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'Espace pur, qui de sa nature est pénetrable, éternel, nécessaire, infini, car dès là cette portion d'Espace auroit l'impénétrabilité, l'une des qualitez essentielles à la Matiere: & comme l'Espace pur est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer que Dieu auroit communiqué cette espèce d'impénétrabilité à une autre pareille portion de l'Espace, & cela nous donneroit, en quelque sorte, une idée de la mobilité de la Matiere, autre Qualité qui lui est aussi très-essentielle.* Nous voilà maintenant délivrez de l'embarras de chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher à ses Lecteurs: car c'est là tout ce qui lui a donné occasion de nous dire, *que si nous voulions donner l'essor à notre Esprit, nous pourrions concevoir, quoi que d'une maniere imparfaite, comment la Matiere pourroit d'abord avoir été produite*, &c. Pour moi, s'il m'est permis de dire librement ma pensée, je ne vois pas comment ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la Matiere. A mon sens, elles n'y contribuent non plus qu'un Pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement dessous, impénétrable à un Boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toises sur ce Pont y est arrêté sans pouvoir passer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement dessous. Car dans ce cas-là, l'Eau reste liquide, & pénétrable à ce Boulet, quoi que la solidité du Pont empêche que le boulet ne tombe dans l'Eau. De même, la Puissance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'Espace: mais elle ne change point, par là, la nature de cette portion d'Espace, qui restant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'Espace, n'acquiert point en conséquence de cet obstacle, le moindre dégré de l'impénetrabilité qui est essentielle à la Matiere, &c.

* Le feu Comte de *Pembroke*, mort au mois de Fevrier de la presente annee 1733.

Chap. X. me une chose indubitable, que si l'on admet une fois la Création ou le commencement de quelque Substance que ce soit, tirée du Néant, on peut supposer, avec la même facilité, la Création de toute autre Substance, excepté le Createur lui-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'est-il pas impossible d'admettre, qu'*une chose ait été faite de rien*, puisque nous ne saurions le concevoir ? Je répons que non. Prémiérement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la Puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne saurions comprendre ses opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets sur ce fondement que nous ne saurions comprendre la maniére dont ils sont produits. Nous ne saurions concevoir comment quelque autre chose que l'impulsion d'un Corps peut mouvoir le Corps; cependant ce n'est pas une raison suffisante pour nous obliger à nier que cela se puisse faire, contre l'Expérience constante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne sont produits en nous, que par l'action libre, ou la seule pensée de notre Esprit: mouvemens qui ne sont ni ne peuvent être des effets de l'impulsion ou de la détermination que le Mouvement d'une Matiére aveugle cause au dedans de nos Corps, ou sur nos Corps; car si cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche est en repos: qu'est-ce qui cause le repos de l'une, & le mouvement de l'autre ? Ce n'est que ma volonté, une certaine pensée de mon Esprit. Cette pensée vient-elle seulement à changer, ma main droite s'arrête aussi-tôt, & la gauche commence à se mouvoir. C'est un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela se fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par meme moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cause de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des Esprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'est expliquer une chose obscure par une autre aussi obscure, car dans cette rencontre il n'est ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le Mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui est communiquée aux Esprits animaux soit ou produite immédiatement par la Pensée, ou bien par quelque autre Corps que la Pensée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de sorte que ce Corps reçoive son mouvement de la Pensée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire est aussi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'est avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de réduire toutes choses aux bornes étroites de notre capacité; & de conclurre que tout ce qui passe notre comprehension est impossible, comme si une chose ne pouvoit être, dès-là que nous ne saurions concevoir comment elle se peut faire. Borner ce que Dieu peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une étenduë infinie à notre comprehension, ou faire Dieu lui-même, fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les operations de votre propre Ame qui est finie, de ce *Principe pensant* qui

qui est au dedans de vous, ne soyez point étonnez de ne pouvoir comprendre les opérations de cet Esprit éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choses, & *que les Cieux des Cieux ne sauroient contenir.* Chap. X.

CHAPITRE XI.

Chap. XI.

De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres Choses.

On ne peut avoir une connoissance des autres choses que par voye de Sensation.

§. 1. LA Connoissance que nous avons de notre propre existence nous vient par *intuition:* & c'est la *Raison* qui nous fait connoître clairement l'existence de Dieu, comme on l'a montré dans le Chapitre précedent.

Quant à l'existence des autres choses, on ne sauroit la connoître que par *Sensation*; car comme l'existence réelle n'a aucune liaison nécessaire avec aucune des Idées qu'un homme a dans sa mémoire, & que nulle existence, excepté celle de Dieu, n'a de liaison nécessaire avec l'existence d'aucun homme en particulier, il s'ensuit de là que nul homme ne peut connoître l'existence d'aucun autre Etre, que lorsque cet Etre se fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait sur lui. Car d'avoir l'idée d'une chose dans notre Esprit, ne prouve pas plus l'existence de cette Chose que le Portrait d'un homme démontre son existence dans le Monde, ou que les visions d'un songe établissent une véritable Histoire.

Exemple, la blancheur de ce Papier.

§. 2. C'est donc par la reception actuelle des Idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'existence des autres Choses, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce temps-là il existe hors de nous quelque chose qui excite cette idée en nous, quoi que peut-être nous ne sachions ni ne considerions point comment cela se fait. Car que nous ne connoissions pas la maniére dont ces Idées sont produites en nous, cela ne diminuë en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorsque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon Esprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que soit l'Objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette Qualité ou cet Accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toûjours cette idée, existe réellement & hors de moi. Et l'assûrance que j'en ai, qui est peut-être la plus grande que je puisse avoir, & à laquelle mes Facultez puissent parvenir, c'est le témoignage de mes yeux qui sont les véritables & les seuls juges de cette chose; & sur le témoignage desquels j'ai raison de m'appuyer, comme sur une chose si certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque chose existe réellement qui cause cette sensation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je remuë ma main; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyions capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude

Chap. XI. titude qu'un homme a de sa propre existence & de celle de Dieu.

Quoi que cela ne soit pas si certain que les Demonstrations, il peut être appelé du nom de connoissance, & prouve l'existence des choses hors de nous.

§. 3. Quoi que la connoissance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'existence des choses qui sont hors de nous, ne soit pas tout-à-fait si certaine que notre Connoissance de simple vûë, ou que les conclusions que notre Raison déduit, en considerant les idées claires & abstraites qui sont dans notre Esprit, c'est pourtant une certitude qui mérite le nom de *Connoissance*. Si nous sommes une fois persuadez que nos Facultez nous instruisent comme il faut, touchant l'existence des Objets par qui elles sont affectées, cette assûrance ne sauroit passer pour une confiance mal fondée; car je ne croi pas que personne puisse être serieusement si Sceptique que d'être incertain de l'existence des choses qu'il voit & qu'il sent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ses doutes si avant, (quelles que soient d'ailleurs ses propres pensées) n'aura jamais aucun differend avec moi, puisqu'il ne peut jamais etre assûré que je dise quoi que ce soit contre son sentiment. Pour ce qui est de moi, je croi que Dieu m'a donné une assez grande certitude de l'existence des choses qui sont hors de moi, puisqu'en les appliquant différemment je puis produire en moi du plaisir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand interet dans l'état où je me trouve présentement. Ce qu'il y a de certain c'est que la confiance où nous sommes que nos Facultez ne nous trompent point en cette occasion, fonde la plus grande assûrance dont nous soyions capables à l'égard de l'existence des Etres materiels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos Facultez; & nous ne saurions parler de la Connoissance elle-même, que par le secours des Facultez qui soient propres à comprendre ce que c'est que Connoissance. Mais outre l'assûrance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne se trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'existence des choses extérieures, par les impressions actuelles qu'ils en reçoivent, nous sommes encore confirmez dans cette assûrance par d'autres raisons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des Idees qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Prémiérement, il est évident que ces Perceptions sont produites en nous par des Causes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui sont destituez des Organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les Idées qui appartiennent à ce Sens, soient actuellement produites dans leur Esprit. C'est une vérité si manifeste, qu'on ne peut la revoquer en doute; & par conséquent, nous ne pouvons qu'être assûrez que ces Perceptions nous viennent dans l'Esprit par les Organes de ce Sens, & non par aucune autre voye. Il est visible que les Organes eux-memes ne les produisent pas; car si cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des Couleurs dans les Ténèbres, & son nez sentiroit des Roses en hyver. Mais nous ne voyons pas que personne acquiére le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où se trouve cet excellent Fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux Idées dont l'une vient d'une sensation actuelle, & l'autre de la Mémoire, sont des Perceptions fort distinctes.

§. 5. En second lieu, ce qui prouve que ces Perceptions viennent d'une cause extérieure, c'est que *j'éprouve quelquefois, que je ne saurois empêcher qu'elles ne soient produites dans mon Esprit.* Car encore que, lorsque j'ai les yeux fermez ou que je suis dans une Chambre obscure, je puisse rappeller

dans

dans mon Esprit, quand je veux, les idées de la Lumiére ou du Soleil, que des sensations précedentes avoient placé dans ma Mémoire, & que je puisse quitter ces idées, quand je veux, & me représenter celle de l'odeur d'une Rose, ou du goût du sucre; cependant si a midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne saurois éviter de recevoir les idées que la Lumiére ou le Soleil produit alors en moi. De sorte qu'il y a une différence visible entre les idées qui s'introduisent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui sont comme en reserve dans ma Mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que là, j'aurois constamment le même pouvoir d'en disposer & de les laisser à l'écart, selon qu'il m'en prendroit envie. Et par conséquent il faut qu'il y ait nécessairement quelque cause extérieure, & l'impression vive de quelques Objets hors de moi dont je ne puis surmonter l'efficace, qui produisent ces Idées dans mon Esprit, soit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en lui-même la différence qui se trouve entre contempler le Soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa Mémoire, & le regarder actuellement: deux choses dont la perception est si distincte dans son Esprit que peu de ses Idées sont plus distinctes l'une de l'autre. Il *connoit* donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa Mémoire, ou des productions de son propre Esprit, & de pures fantaisies formées en lui-même; mais que la vûë actuelle du Soleil est produite par une cause qui existe hors de lui.

III. Parce que le Plaisir ou la Douleur qui accompagnent une sensation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces Idées, lorsque les Objets exterieurs sont absens.

§. 6. En troisiéme lieu, ajoûtez à cela, que *plusieurs de ces Idées sont produites en nous avec douleur*; *quoi qu'ensuite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité.* Ainsi, un sentiment désagréable de chaud ou de froid ne nous cause aucune fâcheuse impression, lorsque nous en rappellons l'idée dans notre Esprit, quoi qu'il fût fort incommode quand nous l'avons senti, & qu'il le soit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une seconde fois; ce qui procede du desordre que les Objets exterieurs causent dans notre Corps par les impressions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous ressouvenons de la douleur que cause la Faim, la Soif & le Mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans notre Esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper notre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement existante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plusieurs sensations actuelles; & quoi que les Démonstrations Mathematiques ne dépendent pas des Sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des Figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de notre vûë, & semble lui donner une certitude qui approche de celle de la Démonstration elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un homme ne fit pas difficulté de reconnoître que de deux Angles d'une certaine Figure qu'il mesure par des Lignes & des Angles d'une

Chap. XI. autre Figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des Lignes & des Angles qu'il regarde & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

IV. Nos Sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'existence des Choses extérieures.

§. 7. En quatriéme lieu, nos Sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui *voit* le feu, peut le *sentir*, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination ; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple phantôme ; à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans son Esprit, en se representant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guérie.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du Papier, & en traçant des Lettres, dire d'avance quelle nouvelle Idée il présentera à l'Esprit dans le moment immédiatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume ; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroitront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main : & ces Caracteres une fois tracez snr le Papier je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon Imagination, puisque je trouve que les caractéres qui ont été tracez selon la fantaisie de mon Esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'etre, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus ; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes Sens constamment & réguliérement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoûtons à cela, que la vûë de ces caractéres fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grand' raison de douter que ces Mots que j'écris, n'existent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frapées, lesquels ne sauroient être un effet de mon imagination, & que ma Mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude est aussi grande que notre état le requiert.

§. 8. Que si aprés tout cela, il se trouve quelqu'un qui soit assez Sceptique pour se défier de ses propres Sens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous sentons, que nous goutons, que nous pensons, & que nous faisons pendant tout le temps que nous subsistons, n'est qu'une suite & une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune réalité ; de sorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit, je le prierai de considerer que, si tout n'est que songe, il ne fait lui-meme autre chose que songer qu'il forme cette Question, & qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant, il pourra songer s'il veut, que je lui fais cette réponse, Que la certitude de l'existence des Choses qui sont dans la Nature, étant une

une fois fondée sur le témoignage de nos Sens, elle est non seulement aussi parfaite que notre Nature peut le permettre, mais meme que notre condition le requiert. Car nos Facultez n'étant pas proportionnées à toute l'étenduë des Etres ni à une connoissance des Choses claire, parfaite, absoluë, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conservation de nos Personnes en qui elles se trouvent, telles qu'elles doivent etre pour l'usage de cette vie, elles nous servent assez bien dans cette vûë, en nous donnant seulement à connoitre d'une maniere certaine les choses qui sont convenables ou contraires à notre Nature. Car celui qui voit brûler une Chandelle & qui a éprouvé la chaleur de sa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne soit une chose existante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cause une violente douleur; ce qui est une assez grande assurance, puisque personne ne demande une plus grande certitude pour lui servir de règle dans ses actions, que ce qui est aussi certain que les actions mèmes. Que si notre *songeur* trouve à propos d'éprouver si la chaleur ardente d'une fournaise n'est qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-ètre qu'en mettant la main dans cette fournaise, il se trouvera si bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'est quelque chose de plus qu'une simple imagination lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conséquent, cette évidence est aussi grande que nous pouvons le souhaiter; puisqu'elle est aussi certaine que le plaisir ou la douleur que nous sentons, c'est-à-dire, que notre bonheur ou notre misere, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun interet par rapport à la connoissance ou à l'existence. Une telle assurance de l'existence des choses qui sont hors de nous, suffit pour nous conduire dans la recherche du Bien & dans la fuite du Mal qu'elles causent, à quoi se réduit tout l'intéret que nous avons de les connoître.

Mais elle ne s'étend point au delà de la sensation actuelle.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduisent actuellement quelque idée dans notre Esprit, nous ne pouvons éviter d'etre convaincus qu'il y a, alors, quelque chose qui existe réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen se fait connoitre aux Facultez que nous avons d'appercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce temps-là; & nous ne saurions nous défier de leur témoignage jusqu'à douter si ces collections d'Idées simples que nos Sens nous ont fait voir unies ensemble, existent reellement ensemble. Cette connoissance s'étend aussi loin qne le témoignage actuel de nos Sens, appliquez à des Objets particuliers qui les affectent en ce temps-là, mais elle ne va pas plus avant. Car si j'ai vû cette collection d'Idées qu'on a accoûtumé de désigner par le nom d'*Homme*, si j'ai vû ces Idées exister ensemble depuis une minute, & que je sois présentement seul, je ne saurois etre assûré que le meme homme existe présentement, puisqu'il n'y a point de liaison nécessaire entre son existence depuis une minute, & son existence d'à présent. Il peut avoir cessé d'exister en mille maniéres, depuis que j'ai été assûré de son existence par le témoignage de mes Sens. Que si je ne puis etre certain que le dernier homme que j'ai vû aujourd'hui, existe présentement, moins encore puis-je l'ètre

tre

Chap. XI.

tre que celui-là existe qui a été plus longtemps éloigné de moi, & que je n'ai point vû depuis hier ou l'année derniére; & moins encore puis-je être assûré de l'existence des personnes que je n'ai jamais vuës. Ainsi, quoi qu'il soit extrémement probable, qu'il y a présentement des millions d'hommes actuellement existans, cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci, je n'en ai pas cette certitude que nous appellons *connoissance*, à prendre ce terme dans toute sa rigueur; quoi que la grande vraisemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je sois obligé raisonnablement de faire plusieurs choses dans l'assûrance qu'il y a présentement des hommes dans le Monde, & des hommes méme de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité, & non Connoissance.

C'est une folie d'attendre une Démonstration sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclurre en passant quelle folie c'est à un homme dont la connoissance est si bornée, & à qui la Raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses, & pour se régler sur cela, d'attendre une Démonstration & une entiere certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des Propositions fort raisonnables, & d'agir contre des véritez claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte je ne dis pas un sujet raisonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé sur des démonstrations claires & directes, ne pourroit s'assûrer d'autre chose que de périr en fort peu de tems. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boisson dont il pût hazarder de se nourrir; & je voudrois bien savoir ce qu'il pourroit faire sur de tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'existence passée est connuë par le moyen de la Mémoire.

§. 11. Comme nous connoissons qu'un Objet existe lorsqu'il frappe actuellement nos Sens, nous pouvons de meme être assûrez par le moyen de notre Mémoire que les choses dont nos Sens ont été affectez, ont existé auparavant. Ainsi, nous avons une connoissance de l'existence passée de plusieurs choses dont notre Mémoire conserve des idées, après que nos Sens nous les ont fait connoître; & c'est dequoi nous ne pouvons douter en aucune maniére, tandis que nous nous en souvenons bien. Mais cette connoissance ne s'étend pas non plus au delà de ce que nos Sens nous ont prémiérement appris. Ainsi, voyant de l'eau dans ce moment, c'est une vérité indubitable à mon égard que cette Eau existe; & si je me ressouviens que j'en vis hier, cela sera aussi toûjours véritable, & aussi long-temps que ma Mémoire le retiendra, ce sera toûjours une Proposition incontestable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement existante (1) le 10me de Juillet de l'an 1688. comme il sera tout aussi véritable qu'il a existé un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le meme temps sur des Bulles qui se formérent alors sur cette Eau. Mais à cette heure que je suis éloigné de la vûë de l'Eau & de ces Bulles, je ne connois pas plus certainement que l'Eau existe présentement, que ces Bulles ou ces Couleurs; parce qu'il n'est pas

(1) C'est en ce temps-là que Mr. *Locke* écrivoit ceci.

pas plus nécessaire que l'Eau doive exister aujourd'hui parce qu'elle existoit hier, qu'il est nécessaire que ces Couleurs ou ces Bulles-là existent aujourd'hui parce qu'elles existoient hier, quoi qu'il soit infiniment plus probable que l'Eau existe ; parce qu'on a observé que l'Eau continuë longtemps en existence, & que les Bulles qui se forment sur l'Eau, & les couleurs qu'on y remarque, disparoissent bientôt. Chap. XI.

L'existence des Esprits ne peut nous être connue par elle-même.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des Esprits, & comment elles nous viennent. Mais quoi que nous ayions ces Idées dans l'Esprit, & que nous sachions qu'elles y sont actuellement, cependant ce que nous avons ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle chose existe hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Esprits finis, ni aucun autre Etre spirituel que Dieu. Nous sommes autorisez par la *Revelation* & par plusieurs autres raisons à croire avec assurance qu'il y a de telles créatures; mais nos Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs existences particuliéres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des Esprits finis réellement existans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces sortes d'Etres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choses actuellement existantes, qui répondent à ces Idées.

Et par conséquent sur l'existence des Esprits aussi bien que sur plusieurs autres choses nous devons nous contenter de l'evidence de la Foi. Pour des Propositions universelles & certaines sur cette matiere, elles sont au delà de notre portée. Car par exemple, quelque véritable qu'il puisse être, que tous les Esprits intelligens que Dieu ait jamais créé, continuent encore d'exister, cela ne sauroit pourtant jamais faire partie de nos Connoissances certaines. Nous pouvons recevoir ces Propositions & autres semblables comme extremement probables : mais dans l'état où nous sommes, je doute que nous puissions les connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des Démonstrations, ni chercher nous-memes une certitude universelle sur toutes ces matiéres, où nous ne sommes capables de trouver aucune autre connoissance que celle que nos Sens nous fournissent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des Propositions [illegible] qu'on peut connoître.

§. 13. D'où il paroit qu'il y a deux sortes de Propositions. I. L'une est de Propositions qui regardent l'existence d'une chose qui répondе à une telle idee ; comme si j'ai dans mon Esprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phénix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la prémiere recherche qui se présente naturellement, c'est, si une telle chose existe quelque part. Et cette connoissance ne s'étend qu'à des choses particuliéres. Car nulle existence de choses hors de nous, excepté seulement l'existence de Dieu, ne peut être connuë certainement au delà de ce que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre sorte de Propositions où est exprimée la convenance ou la disconvenance de nos Idées abstraites & la dépendance qui est entre elles. De telles Propositions

CHAP. XI. tions peuvent étre universelles & certaines. Ainsi, ayant l'idée de Dieu & de moi-meme, celle de *crainte* & d'*obéïssance*, je ne puis qu'étre assûré que je dois craindre Dieu & lui obéir: & cette Proposition sera certaine à l'égard de l'*Homme* en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle Espèce dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette Proposition, *Les hommes doivent craindre Dieu & lui obéir*, elle ne me prouve pourtant pas l'existence des hommes dans le Monde; mais elle sera véritable à l'égard de toutes ces sortes de Créatures dès qu'elles viennent à exister. La certitude de ces Propositions génerales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces Idées abstraites.

On peut connoître aussi des Propositions génerales touchant les Idees abstraites.

§. 14. Dans le prémier cas, notre Connoissance est la conséquenee de l'existence des Choses qui produisent des idées dans notre Esprit par le moyen des Sens; & dans le second, notre Connoissance est une suite des idées qui (quoi qu'elles soient) existent dans notre Esprit & y produisent ces Propositions générales & certaines. La plûpart d'entre elles portent le nom de *véritez éternelles*; & en effet, elles le sont toutes. Ce n'est pas qu'elles soient toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'Ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propositions dans l'Esprit de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'il ait acquis des idées abstraites, & qu'il les ait jointes ou separées par voye d'affirmation ou de negation: mais par-tout où nous pouvons supposer une Créature telle que l'homme, enrichie de ces sortes de facultez & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclurre que, lorsqu'il vient à appliquer ses pensées à la consideration de ses Idées, il doit connoître nécessairement la vérité de certaines Propositions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il appercevra dans ses propres Idées. C'est pourquoi ces Propositions sont nommées *véritez éternelles*, non pas à cause que ce sont des Propositions actuellement formées de toute éternité, & qui existent avant l'Entendement qui les forme en aucun temps, ni parce qu'elles sont gravées dans l'Esprit d'après quelque modèle qui soit quelque part hors de l'Esprit, & qui existoit auparavant; mais parce que ces Propositions étant une fois formées sur des idées abstraites, en sorte qu'elles soient véritables, elles ne peuvent qu'etre toûjours actuellement véritables, en quelque temps que ce soit, passe ou avenir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un Esprit en qui se trouvent les Idées dont ces Propositions sont composées. Car les noms étant supposez signifier toûjours les mémes idees; & les mémes idees ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des Propositions qui étant formees sur des Idées abstraites, sont une fois véritables, doivent étre nécessairement des *véritez éternelles*.

CHAPITRE XII.

Chap. XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoiſſance.

La Connoiſſance ne vient pas des Maximes.

§. 1. C'A été une opinion reçuë parmi les Savans, que les Maximes ſont les fondemens de toute connoiſſance, & que chaque Science en particulier eſt fondée ſur certaines choſes * deja connuës, d'où l'Entendement doit emprunter ſes premiers rayons de lumiére, & par où il doit ſe conduire dans ſes recherches ſur les matiéres qui appartiennent à cette Science; c'eſt pourquoi la grande routine des Ecoles a été de poſer, en commençant à traiter quelque matiére, une ou pluſieurs Maximes générales comme les fondemens ſur leſquels on doit batir la connoiſſance qu'on peut avoir ſur ce ſujet. Et ces Doctrines ainſi poſées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les premiéres choſes d'où nous devons commencer nos recherches, ſans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

* *Præcognita.*

De l'occaſion de cette opinion.

§. 2. Une choſe qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a eté, je penſe, le bon ſuccès qu'elle ſemble avoir dans les Mathematiques qui ont ete ainſi nommees par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui ſignifie *Choſes appriſes*, exactement & parfaitement appriſes, cette Science ayant un plus grand degré de certitude, de clarté, & d'évidence qu'aucune autre Science.

La connoiſſance vient de la comparaiſon des Idees claires & diſtinctes.

§. 3. Mais je croi que quiconque conſiderera la choſe avec ſoin, avoüera que les grands progrès & la certitude de la Connoiſſance reelle où les hommes parviennent dans les Mathematiques, ne doivent point etre attribuez a l'influence de ces Principes, & ne procedent point de quelque avantage particulier que produiſent deux ou trois Maximes generales qu'ils ont poſé au commencement, mais des idées claires, diſtinctes, & complettes qu'ils ont dans l'Eſprit, & du rapport d'égalité & d'inegalité qui eſt ſi évident entre quelques-unes de ces Idées, qu'ils le connoiſſent *intuitivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idees, & cela ſans le ſecours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout ſon Corps eſt plus gros que ſon petit doigt, ſinon en vertu de cet Axiome, *Le tout eſt plus grand qu'une partie*, ni en etre aſſûré qu'après avoir appris cette Maxime? Ou, eſt-ce qu'une Païſanne ne ſauroit connoître qu'ayant reçu un ſou d'une perſonne qui lui en doit trois, & encore un ſou d'une autre perſonne qui lui doit auſſi trois ſous, le reſte de ces deux dettes eſt egal, ne peut-elle point, dis-je, connoître cela ſans en déduire la certitude de cette Maxime, que *ſi de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, ce qui reſte, eſt égal*; maxime dont elle n'a peut-etre jamais ouï parler, ou qui ne s'eſt jamais preſentee à ſon Eſprit? Je prie mon Lecteur de conſiderer ſur ce qui a ete dit ailleurs, lequel des deux eſt connu le premier & le plus clairement par la plupart des hommes, un exemple parti-

Chap. XII. ticulier, ou une Règle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les Règles générales ne sont autre chose qu'une comparaison de nos Idées les plus générales & les plus abstraites qui sont un Ouvrage de l'Esprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aisément dans ses Raisonnemens, & renfermer toutes ses différentes observations dans des termes d'une étenduë générale, & les réduire à de courtes Règles. Mais la Connoissance a commencé par des idées particuliéres; c'est, dis-je, sur ces idées qu'elle s'est établie dans l'Esprit, quoi que dans la suite on n'y fasse peut-être aucune reflexion; car il est naturel à l'Esprit, toûjours empressé à étendre ses connoissances, d'assembler avec soin ces notions générales, & d'en faire un juste usage, qui est de décharger, par leur moyen, la Mémoire d'un tas embarrassant d'idées particuliéres. En effet, qu'on prenne la peine de considerer comment un Enfant ou quelque autre personne que ce soit, après avoir donné à son Corps le nom de *Tout* & à son petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que son Corps & son petit doigt, tout ensemble, sont plus gros que son petit doigt tout seul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoissance peuvent lui donner sur le sujet de son Corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puisse point avoir sans eux? Ne pourroit-il pas connoître que son Corps est plus gros que son petit doigt, si son Langage étoit si imparfait, qu'il n'eût point de termes relatifs tels que ceux de *Tout* & de *partie*? Je demande encore, comment est-il plus certain, après avoir appris ces mots, que son Corps est un *Tout* & son petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que son Corps étoit plus gros que son petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une personne peut avec autant de raison douter ou nier que son petit doigt soit une partie de son Corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son Corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette Maxime, *Le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le Corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoit déja. Car quiconque ne connoit pas certainement qu'une particule de Matiére avec une autre particule de Matiére qui lui est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces deux termes relatifs *Tout* & *partie*, dont on composera telle Maxime qu'on voudra.

Il est dangereux de bâtir sur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniére que cela soit dans les Mathematiques; qu'il soit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une Ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une Ligne rouge de deux pouces, le reste des deux Lignes sera égal, ou de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal; je laisse déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux Propositions est plus claire, & plûtôt connuë, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement en vûë. Ce que je dois faire en cet endroit, c'est d'examiner si, supposé que dans les Mathematiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoissance, soit de commencer par des Maximes générales,

les, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'est une voye bien sûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de véritez incontestables, & ainsi de les recevoir sans examen, & d'y adhérer sans permettre qu'ils soient revoquez en doute, sous prétexte que les Mathematiciens ont été si heureux ou si sincéres que de n'en employer aucun qui ne fut évident par lui-meme, & tout-à-fait incontestable. Si cela est, je ne vois pas ce que c'est qui pourroit ne point passer pour vérité dans la Morale, & n'etre pas introduit & prouvé dans la Physique.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philosophes, *Que tout est Matiére*, & qu'il n'y a aucune autre chose, il sera aise de voir par les Ecrits de quelques personnes qui de nos jours ont renouvellé ce Dogme, dans quelles conséquences il nous engagera. Qu'on suppose avec *Polemon* que le Monde est Dieu, ou avec les Stoïciens que c'est l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximenès* que c'est l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il est vrai que rien ne peut étre si dangereux que des Principes qu'on reçoit sans les mettre en question, ou sans les examiner; & sur-tout s'ils intéressent la Morale qui a une si grande influence sur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raison une autre sorte de vie d'*Aristippe* qui faisoit consister la félicité dans les Plaisirs du Corps, que d'*Antisthene* qui soûtenoit que la Vertu suffisoit pour nous rendre heureux? De méme, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de Dieu élevera son Esprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vûë au delà de ce coin de Terre & des choses perissables qu'on y peut posseder. Celui qui posera pour Principe avec *Archelaüs*, que le Juste & l'Injuste, l'Honnete & le Deshonnete sont uniquement déterminez par les Loix & non pas par la Nature, aura sans doute d'autres mesures du Bien & du Mal moral, que ceux qui reconnoissent que nous sommes sujets a des Obligations anterieures à toutes les Constitutions humaines.

Ce n'est point un moyen certain de trouver la Vérité.

§. 5. Si donc des Principes, c'est-à-dire ceux qui passent pour tels, ne sont pas certains, (ce que nous devons connoitre par quelque moyen, afin de pouvoir distinguer les principes certains de ceux qui sont douteux) mais le deviennent seulement à notre egard par un consentement aveugle qui nous les fasse recevoir en cette qualité, il est à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainsi bien loin que les Principes nous conduisent dans le chemin de la Vérité, ils ne serviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

Mais ce moyen consiste à comparer des Idees claires & completes sous des noms fixes & determinez.

§. 6. Mais comme la connoissance de la certitude des Principes, aussi bien que de toute autre verité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos Idees, je suis sur, que *le moyen d'augmenter nos Connoissances* n'est pas de recevoir des Principes aveuglement & avec une foi implicite; mais plûtot, à ce que je croi, d'acquerir & de fixer dans notre Esprit des idees claires, distinctes & completes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms pro-

Chap. XII. pres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre Principe que de considerer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en suivant, dis-je, cette seule Règle, nous acquerrons plus de vrayes & claires connoissances qu'en épousant certains Principes, & en soûmettant ainsi notre Esprit à la discretion d'autrui.

La vraye méthode d'avancer la connoissance, c'est en considerant nos Idées abstraites.

§. 7. C'est pourquoi, si nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la Raison, *il faut que nous réglions la méthode que nous suivons dans nos recherches sur les idées que nous examinons*, & sur la vérité que nous cherchons. Les véritez générales & certaines ne sont fondées que sur les rapports des Idées abstraites. L'application de l'Esprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui fasse trouver ces différens rapports, est le seul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des Propositions générales sur le sujet de ces Idées. Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'addresser aux Mathematiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raisonnemens, à la découverte & à la démonstration de Véritez qui paroissent d'abord au dessus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démèler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonstrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immédiatement ensemble, est ce qui a porté leurs connoissances si avant, & qui a produit des découvertes si étonnantes & si inesperées. Mais de savoir si avec le temps on ne pourra point inventer quelque semblable Méthode à l'égard des autres idées, aussi bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chose que je croi pouvoir assurer, c'est que, si d'autres Idées qui sont les essences réelles aussi bien que les nominales de leurs Espèces, etoient examinées selon la methode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne sommes peut-etre portez à nous le figurer.

Par cette méthode la Morale peut etre portée à un plus grand degré d'evidence.
* §. 18. &c.

§. 8. C'est ce qui m'a donné la hardiesse d'avancer cette conjecture qu'on a vû dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, savoir, *Que la Morale est aussi capable de Démonstration que les Mathematiques.* Car les idées sur qui roule la Morale, étant toutes des Essences reelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, si je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'ensuit de là qu'aussi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces Idées, nous serons jusque-là en possession d'autant de véritez certaines, réelles, & générales: & je suis sûr qu'en suivant une bonne méthode on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel dégré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif, & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les Propositions de Mathematique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoissance des

§. 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des Substances, le manque d'Idées né-

Corps, on ne peut faire des progrès que par l'Expérience.

néceſſaires pour ſuivre cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre Connoiſſance comme dans les *Modes* (dont les Idées abſtraites ſont les Eſſences réelles auſſi bien que les nominales) en contemplant nos propres Idées, & en conſiderant leurs rapports & leurs correſpondances qui dans les Subſtances ne nous ſont pas d'un grand ſecours, par les raiſons que j'ai propoſées au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'enſuit évidemment, à mon avis, que les Subſtances ne nous fourniſſent pas beaucoup de Connoiſſances genérales, & que la ſimple contemplation de leurs Idées abſtraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Vérité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous faſſions pour augmenter notre Connoiſſance à l'égard des Etres ſubſtantiels ? Nous devons prendre ici une route directement contraire ; car n'ayant aucune idée de leurs eſſences reelles nous ſommes obligez de conſiderer les choſes memes telles qu'elles exiſtent, au lieu de conſulter nos propres penſées. L'Expérience doit m'inſtruire en cette occaſion de ce que la Raiſon ne ſauroit m'apprendre ; & ce n'eſt que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coëxiſtent avec celles de mon Idée complexe, ſi par exemple, ce Corps *jaune*, *peſant*, *fuſible*, que j'appelle *Or*, eſt *malléable*, ou non; laquelle expérience de quelque maniere qu'elle réuſſiſſe ſur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en eſt de meme dans tout autre Corps jaune, peſant, fuſible, excepté celui ſur qui j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'eſt point une conſéquence qui découle, en aucune maniére, de mon Idée complexe; la néceſſité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion viſible avec la combinaiſon de cette couleur, de cette peſanteur, de cette fuſibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'eſſence nominale de l'Or, en ſuppoſant qu'elle conſiſte en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle peſanteur & fuſibilité, ſe trouvera véritable, ſi l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité, & la capacité d'etre diſſous dans *l'Eau Regale*. Les raiſonnemens que nous déduirons de ces Idées ne nous ſerviront pas beaucoup à decouvrir certainement d'autres Propriétez dans les Maſſes de matiere où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétez de ces Corps ne dependent point de ces derniéres, mais d'une eſſence reelle inconnuë, d'où celles-ci dependent auſſi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne ſaurions aller au delà de ce que les Idees ſimples de notre eſſence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'eſt guere au delà d'elles-memes ; & par conſéquent, ces Idees ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de véritez certaines, univerſelles, & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette piéce particuliére de Matiere eſt *malléable* auſſi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette peſanteur, & de cette fuſibilité, dont j'aye jamais fait l'epreuve, peut-etre qu'à preſent la *malleabilité* fait auſſi une partie de mon Idée complexe, une partie de mon eſſence nominale de l'*Or*. Mais quoi que par-là je faſſe entrer dans mon idée complexe à

la-

Chap. XII laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idées simples qu'auparavant, cependant comme cette idée ne renferme pas l'essence réelle d'aucune Espèce de Corps, elle ne me sert point à connoitre certainement le reste des proprietez de ce Corps, qu'autant que ces proprietez ont une connexion visible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées simples qui constituent mon Essence nominale: je dis connoitre certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne saurois etre certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de proposer, si l'Or est fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité nécessaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune*, *pesant*, *fusible* & *maliéable*, entre ces Qualitez, dis-je, & celles de la *fixité*, de sorte que je puisse connoître certainement, que dans quelque Corps que se trouvent ces Qualitez-là, il soit assûré que la fixité y est aussi, pour parvenir à une entiére certitude sur ce point, je dois encore recourir à l'Experience; & aussi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoissance certaine, & non au delà.

Cela peut nous procurer des commoditez, & non une connoissance generale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des Expériences raisonnables & réguliéres ne soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs propriétez encore inconnuës, qu'une personne qui n'a jamais songé à examiner ces Corps; mais pourtant ce n'est, comme j'ai deja dit, que Jugement & opinion, & non Connoissance & certitude. Cette voye d'acquerir de la connoissance sur le sujet des Substances & de l'augmenter par le seul secours de l'Experience & de l'Histoire, qui est tout ce que nous pouvons obtenir de la foiblesse de nos Facultez dans l'etat de médiocrité où elles se trouvent dans cette vie; cela, dis-je, me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoissance générale touchant les Espèces des Corps & leurs différentes propriétez. Quant aux Experiences & aux Observations Historiques, elles peuvent nous servir par rapport à la commodité & à la santé de nos Corps, & par-là augmenter le fonds des commoditez de la vie, mais je doute que nos talens aillent au delà; & je m'imagine que nos Facultez sont incapables d'étendre plus loin nos Connoissances.

Nous sommes faits pour cultiver les Connoissances Morales, & les Arts necessaires à cette vie.

§. 11. Il est naturel de conclurre de là, que, puisque nos Facultez ne sont pas capables de nous faire discerner la fabrique interieure & les essences réelles des Corps, quoi qu'elles nous découvrent évidemment l'existence d'un Dieu, & qu'elles nous donnent une assez grande connoissance de nous-mêmes pour nous instruire de nos Devoirs & de nos plus grands intérets, il nous sieroit bien, en qualité de Créatures raisonnables, d'appliquer les Facultez dont Dieu nous a enrichis, aux choses auxquelles elles sont le plus propres, & de suivre la direction de la Nature, où il semble qu'elle veut nous conduire. Il est, dis-je, raisonnable de conclurre de là que notre véritable occupation consiste dans ces recherches & dans cette espèce de connoissance qui est la plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand interet, je veux dire notre condition dans l'éternité.

nité. Je croi donc être en droit d'inferer de là, que *la Morale est la propre Science & la grande affaire des hommes en général*, qui sont interessez à chercher le souverain Bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, sont le partage & le talent des Particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie & pour leur propre subsistance dans ce Monde. Pour voir d'une maniére incontestable de quelle conséquence peut être pour la vie humaine la découverte & les proprietez d'un seul Corps naturel, il ne faut que jetter les yeux sur le vaste Continent de l'*Amerique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commoditez de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de notre genie ou de la perfection de nos Lumiéres dans cet endroit de la Terre où la Connoissance & l'Abondance semblent se disputer le prémier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de considerer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du Fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu de siécles inévitablement réduits à la nécessité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amérique*, dont les talens naturels & les provisions nécessaires à la vie ne sont pas moins considerables que parmi les Nations les plus florissantes & les plus polies. De sorte que celui qui a le prémier fait connoître l'usage de ce seul Metal dont on fait si peu de cas, peut être justement appellé le Pére des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

CHAP. XII.

Nous devons nous garder des Hypotheses & des faux Principes.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je méprise ou que je dissuade l'étude de la Nature. Je conviens sans peine que la contemplation de ses Ouvrages nous donne sujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut etre d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus insigne Charité, qui ont été élevez à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'usage de la Boussole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable usage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la Connoissance, à l'avancement des commoditez utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colleges, des (1) Manufactures, & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'est que nous ne devons pas etre trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquerir de la Connoissance où il n'y a aucune connoissance à espérer, ou bien par des voyes qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre des Systémes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des Expériences particuliéres, puisque nous ne saurions former un Systéme com-

(1) Ce mot signifie ici le Lieu où l'on travaille. Voi. le *Dictionnaire de l'Academie Françoise*.

Chap. XII. complet sur la découverte de leurs essences réelles, & rassembler en un tas la nature & les proprietez de toute l'Espèce. Lorsque nos recherches roulent sur une coëxistence ou une impossibilité de coëxister que nous ne saurions découvrir par la consideration de nos Idées, il faut que l'Expérience, les Observations & l'Histoire Naturelle nous fassent entrer en détail & par le secours de nos Sens dans la connoissance des Substances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquerir la connoissance des Corps par le moyen de nos Sens, diversement occupez à observer leurs Qualitez, & les différentes maniéres dont ils operent l'un sur l'autre. Quant aux Esprits separez nous ne devons espérer d'en savoir que ce que la Revelation nous en enseigne. Qui considerera *combien les Maximes générales, les Principes avancez gratuitement, & les Hypotheses faites à plaisir ont peu servi à avancer la véritable Connoissance*, & à satisfaire les gens raisonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumiéres, combien l'application qu'on en a fait dans cette vûë, a peu contribué pendant plusieurs siécles consécutifs, à avancer les hommes dans la connoissance de la Physique, n'aura pas de peine à reconnoître que nous avons sujet de remercier ceux qui dans ce dernier siecle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas si aisement à une docte Ignorance, méne plus sûrement à des Connoissances utiles.

Véritable usage des Hypotheses.

§. 13. Ce n'est pas que pour expliquer des Phénomenes de la Nature nous ne puissions nous servir de quelque Hypothese probable, quelle qu'elle soit; car les Hypotheses qui sont bien faites, sont au moins d'un grand secours à la Mémoire, & nous conduisent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'est que nous n'en devons embrasser aucune trop promptement (ce que l'esprit de l'Homme est fort porté à faire parce qu'il voudroit toujours penétrer dans les Causes des choses, & avoir des Principes sur lesquels il pût s'appuyer) jusqu'à ce que nous ayions exactement examiné les cas particuliers, & fait plusieurs expériences dans la chose que nous voudrions expliquer par le secours de notre Hypothese, & que nous ayions vû si elle conviendra à tous ces cas; si nos Principes s'étendent à tous les Phénomenes de la Nature, & ne sont pas aussi incompatibles avec l'un, qu'ils semblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous fasse illusion, & ne nous impose en nous faisant recevoir comme une vérité incontestable ce qui n'est tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que sont la plûpart des Hypotheses qu'on fait dans la Physique, j'ai pensé dire toutes sans exception.

Avoir des Idées claires & distinctes avec des noms fixes & trouver d'autres Idees qui puissent montrer leur convenance ou leur disconvenance, ce sont les moyens d'étendre nos Connoissances.

§. 14. Mais soit que la Physique soit capable de certitude ou non, il me semble que voici en abregé les deux moyens d'étendre notre Connoissance autant que nous sommes capables de le faire.

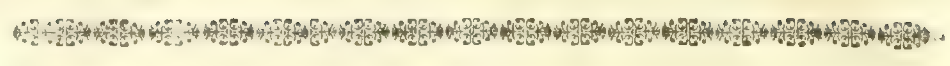
I. Le prémier est d'*acquérir & d'établir dans notre Esprit des Idées déterminées des choses dont nous avons des noms* géneraux *ou* specifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons considérer, & sur lesquelles nous voulons raisonner & augmenter notre Connoissance.* Que si ce sont des Idées spécifiques de Substances, nous devons tacher de les rendre aussi completes que nous pouvons; par où j'entens que nous devons réunir autant d'Idees simples

ples qui étant obſervées exiſter conſtamment enſemble, peuvent parfaitement déterminer l'*Eſpèce*; & chacune de ces Idées ſimples qui conſtituent notre Idée complexe, doit être claire & diſtincte dans notre Eſprit. Car comme il eſt viſible que notre Connoiſſance ne ſauroit s'étendre au delà de nos Idées, tant que nos idées ſont imparfaites, confuſes ou obſcures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoiſſance certaine, parfaite, ou évidente. CHAP. XII.

II. Le ſecond moyen c'eſt l'*art de trouver des Idées moyennes qui nous puiſſent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres Idées qu'on ne peut comparer immédiatement.*

Les Mathematiques en ſont un exemple.

§. 15. Que ce ſoit en mettant ces deux moyens en pratique, & non en ſe repoſant ſur des Maximes & en tirant des conſéquences de quelques Propoſitions générales, que conſiſte la véritable méthode d'avancer notre Connoiſſance à l'égard des autres *Modes*, outre ceux de la *Quantité*, c'eſt ce qui paroîtra aiſément à quiconque fera reflexion ſur la connoiſſance qu'on acquiert dans les Mathematiques; où nous trouverons prémiérement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des Angles ou des Figures ſur quoi il deſire de connoître quelque choſe, eſt dès-là entierement incapable d'aucune connoiſſance ſur leur ſujet. Suppoſez qu'un homme n'ait pas une idée exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il eſt hors de doute qu'il ſe tourmentera en vain à former quelque Démonſtration ſur le ſujet de ces Figures. D'ailleurs, il eſt évident que ce n'eſt pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principes dans les Mathematiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un homme de bon ſens vienne à connoître auſſi parfaitement qu'il eſt poſſible, toutes ces Maximes dont on ſe ſert généralement dans les Mathematiques; qu'il en conſidere l'étenduë & les conſéquences tant qu'il voudra, je croi qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur ſecours; *Que dans un Triangle rectangle le quarré de l'Hypothenuſe eſt égal au quarré des deux autres côtez.* Et lorſqu'un homme a découvert la vérité de cette Propoſition, je ne penſe pas que ce qui l'a conduit dans cette démonſtration, ſoit la connoiſſance de ces Maximes, *Le Tout eſt plus grand que toutes ſes parties*, &, *Si de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, le reſte ſera égal*, car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-temps ces Axiomes ſans voir jamais plus clair dans les Veritez Mathematiques. Lorſque l'Eſprit a commencé d'acquerir la connoiſſance de ces ſortes de Veritez, il a eu devant lui des Objets, & des vuës bien differentes de ces Maximes, & que des gens à qui ces Maximes ne ſont pas inconnuës, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les premiers découvert ces Veritez, ne ſauroient jamais aſſez admirer. Et qui ſait ſi pour étendre nos Connoiſſances dans les autres Sciences, on n'inventera point un jour quelque Méthode qui ſoit du même uſage que l'*Algebre* dans les Mathematiques, par le moyen de laquelle on trouve ſi promptement des Idées de Quantité pour en meſurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extreme peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais?



CHAPITRE XIII.

Autres Considerations sur notre Connoissance.

Notre Connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. 1. NOTRE Connoissance a beaucoup de conformité avec notre Vûë par cet endroit (aussi bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'est, ni entiérement nécessaire, ni entiérement volontaire. Si notre Connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non seulement toute la connoissance des hommes seroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & si la Connoissance étoit entiérement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent si peu en peine, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient absolument point. Les hommes qui ont des *Sens*, ne peuvent que recevoir quelques Idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les Objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques-unes de ces Idées ont entre elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques Objets, & reconnoître de la difference entre eux. Mais quoi qu'un homme qui a les yeux ouverts à la Lumiére, ne puisse éviter de voir, il y a pourtant certains Objets vers lesquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des Peintures & des Discours, capables de lui plairre & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jetter les yeux dessus.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plait.

§. 2. Une autre chose qui est au pouvoir d'un homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il est pourtant en liberté de le considerer curieusement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa Volonté de voir *noir* ce qui lui paroit *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La Terre ne lui paroîtra pas ornée de Fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera; & si pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en est justement de même à l'égard de notre Entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans notre Connoissance, c'est d'appliquer quelques-unes de nos Facultez à telle ou à telle espèce d'Objets, ou de les en éloigner, & de considerer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces Facultez une fois appliquées à cette contemplation, notre Volonté n'a plus la puissance de déterminer la Connoissance de l'Esprit d'une maniére ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les Objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'est pourquoi tant que les Sens d'une Personne sont affectez par des Objets extérieurs, jusque-là son Esprit ne peut que recevoir les idées qui lui sont présentées par ce moyen, & être assuré de l'existence de quel-

quelque chose qui est hors de lui ; & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considerer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque dégré la convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques-unes de ces Idées, ce qui jusque-là est une véritable Connoissance ; & s'ils ont des noms pour désigner les idées qu'ils ont ainsi considerées, ils ne peuvent qu'être assûrez de la vérité des Propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idées, & être certainement convaincus de ces Véritez. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement. Chap. XIII.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, *un*, *deux*, & *trois* avec *six*, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un *Triangle*, & a trouvé le moyen de mesurer ses Angles & leur grandeur, est assûré que ses trois Angles sont égaux à deux Droits ; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* Exemple dans les Nombres.

De même, celui qui a l'idée d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui est éternel, tout-puissant, parfaitement sage, & parfaitement bon, connoîtra aussi certainement que l'Homme doit honorer Dieu, le craindre, & lui obeïr, qu'il est assûré que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son Esprit des idées de ces deux sortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les considerer, il trouvera aussi certainement que l'Etre inferieur, fini & dépendant est dans l'obligation d'obeïr à l'Etre supérieur & infini, qu'il est certain de trouver que *trois*, *quatre* & *sept* sont moins que *quinze*, s'il veut considerer & calculer ces Nombres ; & il ne sauroit etre plus assûré par un temps serein, que le Soleil est levé en plein Midi, s'il veut ouvrir ses yeux & les tourner du côté de cet Astre. Mais quelque certaines & claires que soient ces véritez, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses Facultez comme il devroit, pour s'en instruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble. Et dans la Religion naturelle.

CHAPITRE XIV.

Chap. XIV.

Du Jugement.

§. 1. Les Facultez Intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'Homme pour la speculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'Homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondees sur la certitude d'une veritable connoissance ; car cette espèce de connoissance étant resserrée dans des Notre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

Chap. XIV. des bornes fort étroites, comme nous avons déja vû, il se trouveroit souvent dans de parfaites ténébres, & tout-à-fait indéterminé dans la plûpart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien pour se conduire dès qu'une Connoissance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vû démonstrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre, sera suivie d'un heureux succes, n'aura guere autre chose à faire qu'à se tenir en repos & à périr en peu de temps.

Quel usage on doit faire de ce crepuscule où nous sommes dans ce Monde.

§. 2. C'est pourquoi comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux avec une entiere évidence, & qu'il nous a donné quelques connoissances certaines, quoi que réduites à un très-petit nombre, en comparaison de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là sont apparemment comme des Avant-goûts, par où il nous veut porter à desirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni aussi, par rapport à la plus grande partie des choses qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiére obscure, & un simple crepuscule de *probabilité*, si j'ose m'exprimer ainsi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plû de nous mettre dans ce Monde; afin de reprimer par-là notre présomption & la confiance excessive que nous avons en nous-memes, en nous faisant voir sensiblement par une Expérience journaliére combien notre Esprit est borne & sujet à l'erreur; Vérité dont la conviction peut nous être un avertissement continuel d'employer les jours de notre Pelerinage à chercher & à suivre avec tout le soin & toute l'industrie dont nous sommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'est plus raisonnable que de penser, (quand bien la Revelation se tairoit sur cet article) que, selon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur récompense sur la fin du Jour, lorsque le Soleil sera couché pour eux, & que la Nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement supplee au defaut de la Connoissance.

§. 3. La Faculté que Dieu a donné à l'homme pour suppléer au défaut d'une Connoissance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'est le *Jugement*, par où l'Esprit suppose que ses Idées conviennent ou disconviennent, ou ce qui est la même chose, qu'une Proposition est vraye ou fausse, sans appercevoir une évidence démonstrative dans les preuves. L'Esprit met souvent en usage ce Jugement par nécessité, dans des rencontres où l'on ne peut avoir des preuves démonstratives & une connoissance certaine; & quelquefois aussi il y a recours par négligence, faute d'addresse, ou par précipitation, lors meme qu'on peut trouver des preuves démonstratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec soin la convenance ou la disconvenance de deux Idées qu'ils souhaitent ou qu'ils sont interessez de connoitre; mais incapables du dégré d'attention qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de differer quelque temps à se déterminer, ils jettent légerement les yeux dessus, ou negligent entierement d'en chercher les preuves; & ainsi sans découvrir la Démonstration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux Idées à vûë de païs, si j'ose ainsi dire, & comme elles paroissent con-

considerées en éloignement, supposant qu'elles conviennent ou disconviennent, selon qu'il leur paroit plus vraisemblable, après un si leger examen. Lorsque cette Faculté s'exerce immédiatement sur les Choses, on le nomme *Jugement*, & lorsqu'elle roule sur des Véritez exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Assentiment* ou *Dissentiment*; & comme c'est-là la voye la plus ordinaire dont l'Esprit a occasion d'employer cette Faculté, j'en parlerai sous ces noms-là comme moins sujets à équivoque dans notre Langue.

Le Jugement consiste à présumer que les choses sont d'une certaine maniére, sans l'appercevoir certainement.

§. 4. Ainsi l'Esprit a deux Facultez qui s'exercent sur la Vérité & sur la Fausseté.

La prémiére est la Connoissance par où l'Esprit apperçoit certainement, & est indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux Idées.

La seconde est le *Jugement* qui consiste à joindre des Idées dans l'Esprit, ou à les separer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou disconvenance certaine, mais qu'on le *présume*, c'est-à-dire, selon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainsi *avant* qu'il paroisse certainement. Et si l'Esprit unit ou separe les Idées, selon qu'elles sont dans la réalité des choses, c'est un *Jugement droit*.

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

La Probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infaillibles.

§. 1. Comme la Démonstration consiste à montrer la convenance ou la disconvenance de deux Idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs preuves qui ont entr'elles une liaison constante, immuable, & visible; de même la *Probabilité* n'est autre chose que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'est point constante & immuable, ou du moins n'est pas apperçuë comme telle, mais est ou paroît etre ainsi, le plus souvent, & suffit pour porter l'Esprit à juger que la Proposition est vraye ou fausse plûtot que le contraire. Par exemple, dans la Démonstration de cette vérité, *Les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui est entre les trois Angles d'un Triangle, & les Idées moyennes dont on se sert pour prouver leur egalité à deux Droits; & ainsi, par une connoissance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des Idées moyennes qu'on employe dans chaque dégré de la déduction, toute la suite se trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la disconvenance de ces trois Angles en égalité à deux Droits: & par ce moyen il a une connoissance certaine que cela est ainsi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de considerer cette Démonstration, entendant affirmer a un Mathematicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux

Droits,

Chap. XV. Droits, y donne ſon conſentement, c'eſt-à-dire, le reçoit pour véritable: auquel cas le fondement de ſon Aſſentiment, c'eſt la Probabilité de la choſe, dont la preuve eſt pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'homme ſur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoûtumé d'affirmer une choſe qui ſoit contraire à ſa connoiſſance ou au deſſus de ſa connoiſſance, & ſur-tout dans ces ſortes de matiéres. Ainſi, ce qui lui fait donner ſon conſentement à cette Propoſition, Que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, ce qui l'oblige à ſuppoſer de la convenance entre ces Idées ſans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'eſt la *veracité* de celui qui parle, laquelle il a ſouvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il ſuppoſe dans celle-ci.

La Probabilité ſupplée au defaut de Connoiſſance.

§. 2. Parce que notre Connoiſſance eſt reſſerrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne ſommes pas aſſez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque Choſe que nous avons occaſion de conſiderer; la plûpart des Propoſitions qui ſont l'objet de nos penſées, de nos raiſonnemens, de nos diſcours, & même de nos actions, ſont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoiſſance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques-unes qui approchent ſi fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute ſur leur ſujet; de ſorte que nous leur donnons notre aſſentiment avec autant d'aſſûrance, & que nous agiſſons avec autant de fermeté en vertu de cet *aſſentiment*, que ſi elles étoient démontrées d'une maniére infaillible, & que nous en euſſions une connoiſſance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des dégrez depuis ce qui eſt le plus près de la Certitude & de la Démonſtration juſqu'à ce qui eſt contraire à toute vraiſemblance & près des confins de l'impoſſible, & qu'il y a auſſi des dégrez d'Aſſentiment depuis une pleine *aſſûrance* juſqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais conſiderer préſentement (après avoir trouvé, ſi je ne me trompe, les bornes de la Connoiſſance & de la Certitude humaine) quels ſont *les différens dégrez & fondemens de la* Probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foi *ou* Aſſentiment.

Parce qu'elle nous fait préſumer que les choſes ſont veritables, avant que nous connoiſſions qu'elles le ſoient.

§. 3. La *Probabilité* eſt la vraiſemblance qu'il y a qu'une choſe eſt véritable, ce terme même déſignant une Propoſition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire paſſer ou recevoir pour véritable. La maniére dont l'Eſprit reçoit ces ſortes de Propoſitions, eſt ce qu'on nomme *croyance*, *aſſentiment* ou *opinion*; ce qui conſiſte à recevoir une Propoſition pour véritable ſur des preuves qui nous perſuadent actuellement de la recevoir comme véritable, ſans que nous ayions une *connoiſſance* certaine qu'elle le ſoit effectivement. Et *la différence entre la Probabilité & la Certitude, entre la Foi & la Connoiſſance*, conſiſte en ce que dans toutes les parties de la Connoiſſance, il y a intuition, de ſorte que châque Idée immediate, chaque partie de la deduction a une liaiſon viſible & certaine, au lieu qu'à l'égard de ce qu'on nomme *croyance*, ce qui me fait *croire*, eſt quelque choſe d'étranger à ce que je croi, quelque choſe qui n'y eſt pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées en queſtion.

Il y a deux fonde-

§. 4. Ainſi, la Probabilité étant deſtinée à ſuppléer au défaut de notre Con-

Connoissance & à nous servir de guide dans les endroits où la Connoissance nous manque, elle roule toûjours sur des Propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables sans que nous connoissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

CHAP. XV. mens de probabilite; 1. la conformité d'une chose avec notre expérience, ou 2. le temoignage de l'Expérience des autres.

Premiérement, la conformité d'une chose avec ce que nous connoissons, ou avec notre Expérience.

En second lieu, le témoignage des autres appuyé sur ce qu'ils connoissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considerer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'intégrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorsque le témoignage est tiré d'un Livre; 5. l'accord des parties de la Relation & ses circonstances; 6. les témoignages contraires.

Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

§. 5. Comme la Probabilité n'est pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'Entendement d'une maniére infaillible & qui produit une connoissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'Esprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voye comment ils sont plus ou moins, pour ou contre quelque Proposition probable, afin de lui donner ou refuser son consentement: & après avoir duement pesé les raisons de part & d'autre, il doit la rejetter ou la recevoir avec un consentement plus ou moins ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilité d'un côté plûtôt que d'un autre.

Par exemple, si je vois moi-même un homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilité, c'est connoissance: mais si une autre personne me dit qu'il a vû en Angleterre un homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit sur l'Eau durcie par le froid, c'est une chose si conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je suis disposé par la nature même de la chose à y donner mon consentement; à moins que la relation de ce Fait ne soit accompagnée de quelque circonstance qui le rende visiblement suspect. Mais si on dit la meme chose à une personne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vu ni oui dire rien de semblable, en ce cas toute la Probabilité se trouve fondée sur le témoignage du Rapporteur: & selon que les Auteurs de la Relation sont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne sont point engagez par leur interet à parler contre la vérité, le Fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'Esprit de ceux à qui il est rapporté. Néanmoins à l'egard d'un homme qui n'a jamais eu que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins suspect sera à peine capable de le porter à y ajouter foi, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambassadeur *Hollandois* qui entretenant le Roi de *Siam* des particularitez de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choses que dans son Païs l'Eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les hommes marchoient dessus; & que cette Eau ainsi durcie porteroit des Elephans s'il y en avoit: car sur cela le Roi reprit, *J'ai cru jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assuré que vous mentez.*

Car tout cela est capable d'une grande varieté.

§. 6. C'est de ces fondemens que dépend la Probabilité d'une Proposi-

tion,

Chap. XV. tion ; & une Propoſition eſt en elle-même plus ou moins probable, ſelon que notre Connoiſſance, que la certitude de nos obſervations, que les expériences conſtantes & ſouvent réïterées que nous avons faites, que le nombre & la credibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui ſont plus ou moins contraires. J'avoûë qu'il y a une autre choſe, qui, bien qu'elle ne ſoit pas par elle-meme un vrai fondement de Probabilité, ne laiſſe pas d'être ſouvent employée comme un fondement ſur lequel les hommes ont accoûtumé de ſe déterminer & de fixer leur croyance plus que ſur aucune autre choſe, c'eſt l'*opinion des autres* ; quoi qu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appui, puiſqu'il y a beaucoup plus de fauſſeté & d'erreur parmi les hommes, que de connoiſſance & de vérité. D'ailleurs, ſi les ſentimens & la croyance de ceux que nous connoiſſons & que nous eſtimons, ſont un fondement légitime d'aſſentiment, les hommes auront raiſon d'être Payens dans le *Japon*, Mahometans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Eſpagne*, Proteſtans en *Angleterre*, & Lutheriens en *Suede.* Mais j'aurai occaſion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'Aſſentiment.

Chap. XVI.

CHAPITRE XVI.

Des Degrez d'Aſſentiment.

Notre Aſſentiment doit être reglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. Comme les fondemens de Probabilité que nous avons propoſé dans le Chapitre précedent, ſont la baſe ſur quoi notre *Aſſentiment* eſt bâti, ils ſont auſſi la meſure par laquelle ſes différens dégrez ſont ou doivent être réglez. Il faut ſeulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puiſſe y avoir, ils n'operent pourtant pas ſur un Eſprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au de-là de ce qu'ils paroiſſent, du moins dans le prémier Jugement de l'Eſprit, ou dans la prémiére recherche qu'il fait. J'avoûë qu'à l'egard des opinions que les hommes embraſſent dans le Monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur aſſentiment n'eſt pas toûjours fondé ſur une vûë actuelle des Raiſons qui ont prémiérement prévalu ſur leur Eſprit ; car en pluſieurs rancontres il eſt preſque impoſſible, & dans la plûpart très-difficile, à ceux-là même qui ont une Mémoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagez, après un légitime examen, à ſe déclarer pour un certain ſentiment. Il ſuffit qu'une fois ils ayent épluché la matiére ſincerement & avec ſoin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils ſoient entrez dans l'examen de toutes les choſes particuliéres qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumiére ſur la Queſtion, & qu'avec toute l'addreſſe dont ils ſont capables, ils ayent, pour ainſi dire, arrêté le compte, ſur toutes les preuves qui ſont venuës à leur connoiſſance. Ayant ainſi découvert une fois de quel côté il leur paroît que ſe trouve la Probabilité, après une recherche auſſi parfaite & auſſi exacte qu'ils ſoient capables de faire, ils impriment dans leur Mémoire la concluſion de cet examen,

comme

comme une vérité qu'ils ont découverte; & pour l'avenir ils sont convaincus sur le temoignage de leur Mémoire, que c'est-là l'opinion qui mérite tel ou tel dégré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie. Chap. XVI.

§. 2. C'est-là tout ce que la plus grande partie des hommes ne peuvent faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur Mémoire toutes les preuves d'une verité probable, dans le même ordre & dans cette suite réguliére de conséquences dans laquelle ils les ont placées ou vûës auparavant, ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume sur une seule Question; ou qu'ils examinent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée: deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa Mémoire; & il est d'une absoluë nécessité que *les hommes soient persuadez de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur Esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut, ou que la plûpart des hommes soient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils se rangent du parti de tout homme qui ayant examiné la Question depuis peu, leur propose des Argumens auxquels ils ne sont pas capables de répondre sur le champ, faute de mémoire.

Tous ne sauroient être toujours actuellement présens à l'Esprit; nous devons nous contenter de nous souvenir que nous avons vû une fois un fondement suffisant pour un tel dégré d'assentiment.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avouer, que ce que les hommes adherent ainsi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent cause qu'ils sont fort obstinez dans l'Erreur. Mais la faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur Mémoire, à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant, mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la glus grande partie des hommes) qui pensent avoir formé des Jugemens droits sur differentes matieres, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fond signifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là sont ceux qui soûtiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont lès plus emportez & les plus attachez à leur sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons; & nous pouvons être assûrez qu'il n'y a point de preuves cachées qui puissent renverser notre Connoissance, ou la rendre douteuse. Mais en fait de Probabilité, nous ne saurions être assûrez, que dans chaque cas nous ayions devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la Question par quelque endroit, &que nous n'ayions ni laissé en arriere, ni oublié de considerer quelque preuve dont la solidité pourroit faire passer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru jusqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un seul homme qui ait le loisir, la patience, & les moyens d'assembler toutes les preuves qui peuvent

Dangereuse consequence de cette conduite, si notre premier Jugement n'a pas été bien fondé.

Chap. XVI. vent établir la plûpart des opinions qu'il a, en sorte qu'il puisse conclurre sûrement qu'il en a une idée claire & entiére, & qu'il ne lui reste plus rien à savoir pour une plus ample instruction. Cependant nous sommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le soin de notre vie & de nos plus grands intérêts ne sauroit souffrir du delai; car ces choses dépendent pour la plûpart de la détermination de notre Jugement sur des articles où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine & démonstrative, & où il est absolument nécessaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable usage qu'on en doit faire c'est d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne sauroient éviter d'avoir divers sentimens sans être assûrez de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légéreté ou de folie, dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a dejà embrassées, dès qu'on vient à lui opposer quelque argument dont il ne peut montrer la foiblesse sur le champ, ce seroit, je pense, une chose bien-séante aux hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diversité d'opinions qui les partage: puisque nous ne pouvons pas attendre raisonnablement que personne abandonne promptement & avec soûmission ses propres sentimens, pour embrasser les nôtres avec une aveugle déference à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoit point. Car quoi que l'Homme puisse tomber souvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre guide que la Raison, ni se soûmettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoûtumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez lui permettre de repasser à loisir sur le sujet en question, de rappeller ce qui lui en est échappé de l'Esprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté panche la balance: & s'il ne croit pas que vos Argumens soient assez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une discussion si pénible, c'est ce que nous faisons souvent nous-mêmes en pareil cas; & nous trouverions fort mauvais que d'autres voulussent nous prescrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il est de ces gens qui se rangent à telle ou telle opinion au hazard & sur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des Opinions, que le temps & la coûtume ont si fort enracinées dans son Esprit, qu'il les croit évidentes par elles-memes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impressions qu'il a reçuës de Dieu même, ou de Personnes envoyées de la part de Dieu? Comment, dis-je, pouvons-nous esperer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adversaire détruiront des Opinions ainsi établies, sur-tout, s'il y a lieu de soupçonner que cet Adversaire agit par intérêt ou dans quelque dessein particulier, ce que les hommes ne manquent jamais de se figurer lorsqu'ils se voyent mal-traitez? Le parti que nous devrions prendre dans cette occasion, ce seroit d'avoir pitié de notre mutuelle Ignorance, & de tâcher de la dissiper par toutes les voyes douces & honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'Esprit, & non pas de mal-traiter d'abord les autres comme des gens obstinez & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner

donner

donner leurs opinions & embrasser les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il est plus que probable que nous ne sommes pas moins obstinez qu'eux en refusant d'embrasser quelques-uns de leurs sentimens. Car où est l'homme qui a des preuves incontestables de la vérité de tout ce qu'il soûtient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes ses opinions, ou toutes celles des autres hommes? La nécessité où nous nous trouvons de croire sans connoissance, & souvent même sur de fort légers fondemens, dans cet état passager d'action & d'aveuglement où nous vivons sur la Terre, cette nécessité, dis-je, devroit nous rendre plus soigneux de nous instruire nous-mêmes, que de contraindre les autres à recevoir nos sentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avoüer qu'ils ne sont point en état de les prescrire aux autres, & qu'ils agissent visiblement contre la Raison en imposant à d'autres hommes la nécessité de croire comme une Vérité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas pesé les raisons de probabilité sur lesquelles ils devroient le recevoir ou le rejetter. Pour ceux qui sont entrez sincerement dans cet examen, & qui par-là se sont mis au dessus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils professent, & sur lesquelles ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'exiger que les autres se soûmissent à eux: mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'insolent & d'imperieux de leur part: & l'on a raison de croire, que, si les hommes étoient mieux instruits eux-mêmes, ils seroient moins sujets à imposer aux autres leurs propres sentimens. CHAP. XVI.

La Probabilité regarde ou des points de fait, ou de speculation.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentiment & à ses différens dégrez, il est à propos de remarquer que les Propositions que nous recevons sur des motifs de Probabilité sont de deux sortes. Les unes regardent quelque existence particuliére, ou, comme on parle ordinairement, des choses de fait, qui dependant de l'Observation peuvent être fondées sur un témoignage humain; & les autres concernent des choses qui étant au de-là de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne sauroient dépendre d'un pareil témoignage.

Lorsque les experiences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en nait une assûrance qui approche de la Connoissance.

§. 6. A l'égard des Propositions qui appartiennent à la prémiére de ces choses, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en prémier lieu, Que lorsqu'une chose particuliére, conforme aux observations constantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, se trouve attestée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent, nous la recevons aussi aisément & nous nous y appuyons aussi fermement que si c'étoit une Connoissance certaine; & nous raisonnons & agissons en conséquence, avec aussi peu de doute que si c'étoit une parfaite démonstration. Par exemple, si tous les *Anglois* qui ont occasion de parler de l'Hyver passé, affirment qu'il gela alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Eté, je croi qu'un homme pourroit presque aussi peu douter de ces deux faits, que de cette Proposition, *sept & quatre sont onze.* Par conséquent, le prémier & le plus haut dégré de Probabilité, c'est lorsque le consentement général de

Chap. XVI. tous les hommes dans tous les siécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un Fait particulier attesté par des Témoins sincéres: telles sont toutes les constitutions & toutes les proprietez communes des Corps, & la liaison réguliére des Causes & des Effets qui paroît dans le cours ordinaire de la Nature. C'est ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choses mêmes. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres hommes s'est toûjours trouvé de la meme maniére, nous avons raison de le regarder comme un effet de causes constantes & réguliéres, quoi que ces causes ne viennent pas immédiatement à notre connoissance. Ainsi, Que le Feu ait échauffé un homme, Qu'il ait rendu du Plomb fluide, & changé la couleur ou la consistance du Bois ou du Charbon, Que le Fer ait coulé au fond de l'Eau & nagé sur le vif-argent; ces Propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente; & étant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matiéres, comme des choses qui se trouvent toûjours ainsi, sans que parsonne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui assûre que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même maniére, ne soit véritable. Ces sortes de Probabilitez approchent si fort de la Certitude, qu'elles réglent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entiére sur nos actions, que la Démonstration la plus évidente; & dans ce qui nous concerne, nous ne faisons que peu ou point de différence entre de telles Probabilitez, & une connoissance certaine. Notre Croyance se change en *Assurance*, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens.

Un Témoignage & une Experience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. Le dégré suivant de Probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une chose est la plûpart du temps telle que l'exemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foi; par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occasion de l'observer, que la plûpart des hommes préferent leur intérêt particulier à celui du Public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibere*, disent que Tibere en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, notre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un dégré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non-suspect & la nature de la chose qui est indifferente, produit aussi une ferme croyance.

§. 8. En troisiéme lieu, dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiseau vole de ce côté ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorsqu'un fait particulier de cette nature est attesté par le témoignage uniforme de Témoins non-suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre consentement. Ainsi, qu'il y ait en *Italie* une ville appellée *Rome*, que dans cette Ville il ait vécu il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules César*; que cet homme fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Général nommé *Pompée*, quoi qu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces Faits, cependant comme ils sont rapportez par des Historiens

toriens dignes de foi & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne sauroit éviter de les croire; & il n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'existence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin lui-même.

Des Expériences & des Témoignages qui se contredisent diversifient à l'infini les dégrez de Probabilité.

§. 9. Jusque-là, la chose est assez aisée à comprendre. La Probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand dégré d'évidence qu'elle détermine naturellement le Jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de *croire* ou de ne pas croire, qu'une Démonstration laisse en liberté de *connoitre* ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les Témoignages contredisent la commune expérience, & que les Relations historiques & les témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'est là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un Jugement droit, & pour proportionner notre assentiment à la différente probabilité de la chose, lequel assentiment hausse ou baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de credibilité, je veux dire l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de credibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, temperamens, desseins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de réduire à des régles précises les différens dégrez selon lesquels les hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soûmises à un examen légitime où l'on pese exactement chaque circonstance particuliére, doivent paroître sur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'Esprit ces differens dégrez d'assentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignez, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matiéres qui dépendent du témoignage d'autrui: sur quoi je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une Régle observée dans la Loi d'*Angleterre*, qui est que, quoi que la Copie d'un Acte, reconnuë authentique par des Témoins, soit une bonne preuve, cependant la copie d'une Copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les témoins les plus accréditez, n'est jamais admise pour preuve en Jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable, & conforme à la prudence & aux sages précautions que nous devons employer dans nos recherches sur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçuë dans les décisions qui regardent le Juste & l'Injuste, on en peut tirer cette observation qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigne de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'existence de la chose même. Un homme digne de foi venant à témoigner qu'une chose lui est connuë, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible;

&

Chap. XVI. & celui d'un troisiéme qui certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, est encore moins considerable; de sorte que dans des véritez qui viennent par tradition, chaque dégré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toûjours moins de force & d'évidence. J'ai crû qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une maniére directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquiérent de nouvelles forces en vieillissant, de sorte qu'une chose qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le prémier, passe présentement dans leur Esprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce temps-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les uns aprés les autres. C'est sur ce fondement que des Propositions evidemment fausses, ou assez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de véritez authentiques, par une Règle de probabilité prise à rebours; de sorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs prémiers Auteurs, deviennent vénérables par l'age; & l'on y insiste comme sur des choses incontestables.

L'Histoire est d'un grand usage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'usage de l'Histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumiére que nous avons en plusieurs cas; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des véritez utiles qui viennent à notre Connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les Mémoires qui nous restent de l'Antiquité; & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre, & qui fussent moins corrompus. Mais c'est la Vérité qui me force à dire que nulle Probabilité ne peut s'élever au-dessus de son prémier Original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soûtenir ou etre détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent; & quoi que cent autres personnes le citent ensuite les uns aprés les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'intérêt, l'inadvertance, une fausse interpretation du sens de l'Auteur, & mille raisons bizarres par où l'esprit des hommes est déterminé, & qu'il est impossible de decouvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le sens d'un autre homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains, ne peut pas douter que les citations ne méritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par conséquent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce qui a été avancé dans un siécle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les siécles suivans, pour etre repeté plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toûjours moins considerable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui s'en

s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris.

Dans les choses qu'on ne peut decouvrir par les Sens, l'*Analogie* est la grande Regle de la Probabilité.

§. 12. Les Probabilitez dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matieres de fait & des choses capables d'être prouvées par observation & par témoignage. Il reste une autre espèce de Probabilité qui appartient à des choses sur lesquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de differens dégrez d'assentiment, quoi que ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos Sens, elles ne sauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'existence, la nature & les operations des Etres finis & immateriels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, *&c.* ou l'existence des Etres materiels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de savoir s'il y a des Plantes, des Animaux & des Etres Intelligens dans les Planetes & dans d'autres Demeures de ce vaste Univers 2. Tel est encore ce qui regarde la maniere d'operer dans la plûpart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoi que nous voyions des Effets sensibles, leurs Causes nous sont absolument inconnuës, de sorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils sont produits. Nous voyons que les Animaux sont engendrez, nourris, & qu'ils se meuvent, que l'Aimant attire le Fer, & que les parties d'une Chandelle venant à se fondre successivement, se changent en flamme, & nous donnent de la lumiére & de la chaleur. Nous voyons & connoissons ces Effets & autres semblables: mais pour ce qui est des Causes qui operent, & de la maniére dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos Sens, ne peuvent être soûmises à leur examen, ou attestées par aucun homme; & par consequent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les véritez qui sont établies dans notre Esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre Connoissance & de nos Observations. L'*Analogie* est le seul secours que nous ayions dans ces matiéres; & c'est de là seulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité. Ainsi, ayant observé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la Chaleur, & souvent même du Feu, nous avons sujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur* & *Feu* consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matiére brûlante: observant de meme que les differentes refractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux differentes apparences de plusieurs Couleurs, comme aussi que la diverse position & le different arrangement des parties qui composent la surface de differens Corps comme du Velours, de la soye façonnee en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il est probable que la couleur & l'eclat des Corps n'est autre chose de la part des Corps, que le different arrangement & la refraction de leurs particules insensibles. Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la Creation qui peuvent etre le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vuide considerable, ou visible, entre-deux, parmi toute cette grande diversite de choses que nous vo-

CHAP. XVI. voyons dans les Monde, qui sont si étroitement liées ensemble, qu'en divers rangs d'Etres il n'est pas facile de découvrir les bornes qui separent les uns des autres, nous avons tout sujet de penser que les choses s'élevent aussi vers la perfection peu à peu & par des dégrez insensibles. Il est mal-aisé de dire où le Sensible & le Raisonnable commence, & où l'Insensible & le Deraisonnable finit; & qui est-ce, je vous prie, qui a l'Esprit assez pénétrant pour déterminer précisément quel est le plus bas dégré des Choses vivantes, & quel est le prémier de celles qui sont destituées de vie? Les choses diminuent & augmentent, autant que nous sommes capables de le distinguer, tout ainsi que la Quantité augmente ou diminuë dans un Cone regulier, où, quoi qu'il y ait une difference visible entre la grandeur du Diametre, à des distances éloignées, cependant la différence qui est entre le dessus & le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre, peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains hommes & certains Animaux Brutes: mais si nous voulons comparer l'Entendement & la capacité de certains hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons si peu de difference, qu'il sera bien mal-aisé d'assûrer que l'Entendement de l'Homme soit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la Création depuis l'Homme jusqu'aux parties les plus basses qui sont au dessous de lui, la Régle de l'Analogie peut nous conduire a regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au dessus de nous & hors de la sphére de nos Observations*, & qu'il y a par conséquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens degrez de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du CREATEUR, à petit pas & par des differences, dont chacune est à une très-petite distance de celle qui vient immediatement aprés. Cette espèce de Probabilité qui est le meilleur guide qu'on ait pour les Experiences dirigées par la Raison, & le grand fondement des Hypotheses raisonnables, a aussi ses usages & son influence: car un raisonnement circonspect, fondé sur l'Analogie, nous mene souvent à la découverte de véritez & de productions utiles qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténébres.

Il y a un cas où l'Experience contraire ne diminue pas la force du temoignage.

§. 13. Quoi que la commune Expérience & le cours ordinaire des Choses ayent avec raison une grande influence sur l'Esprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuser leur consentement à une chose qui leur est proposée à croire; il y a pourtant un cas ou ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous devons donner au temoignage sincére sur lequel il est fondé. Car lorsque de tels Evenemens surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel temps & dans de telles circonstances ils peuvent etre d'autant plus propres à trouver créance dans nos Esprits qu'ils sont plus au dessus des observations ordinaires, ou meme qu'ils y sont plus opposez. Tel est justement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien attestez, trouvent non seulement créance pour eux-memes, mais la com-

communiquent aussi à d'autres veritez qui ont besoin d'une telle confirmation. CHAP. XVI.

§. 14. Outre les Propositions dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a une autre Espece qui fondée sur un simple temoignage l'emporte sur le dégré le plus parfait de notre Assentiment, soit que la chose établie sur ce temoignage convienne ou ne convienne point avec la commune Expérience, & avec le cours ordinaire des choses. La raison de cela est que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni etre trompé, c'est-à-dire de DIEU lui-meme; ce qui emporte avec soi une assurance au dessus de tout doute, & une évidence qui n'est sujette à aucune exception. C'est là ce qu'on designe par le nom particulier de *Revelation*; & l'assentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine aussi absolument notre Esprit, & exclut aussi parfaitement tout doute que notre Connoissance peut le faire; car nous pouvons tout aussi bien douter de notre propre existence, que nous pouvons douter, si une Revelation qui vient de la part de DIEU, est veritable. Ainsi, la Foi est un Principe d'Assentiment & de certitude, sûr, & etabli sur des fondemens inébranlables, & qui ne laisse aucun lieu au doute ou à l'hesitation. La seule chose dont nous devons nous bien assûrer, c'est que telle & telle chose est une Revelation divine, & que nous en comprenons le véritable sens; autrement, nous nous exposerons à toutes les extravagances du Fanatisme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes lors qu'on ajoûte foi à ce qui n'est pas une Revelation divine. C'est pourquoi dans ces cas-là, si nous voulons agir raisonnablement, il ne faut pas que notre Assentiment surpasse le degré d'évidence que nous avons, que ce qui en est l'objet est une Revelation divine, & que c'est là le sens des termes par lesquels cette Revelation est exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'est une Revelation, ou que c'en est là le vrai sens, n'est que probable, notre Assentiment ne peut aller au delà de l'assurance ou de la defiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui se trouve dans les Preuves. Mais je traiterai plus au long dans la suite, de la Foi & de la preseance qu'elle doit avoir sur les autres argumens propres à persuader, lors que je la considererai telle qu'on la regarde ordinairement comme distinguée d'avec la Raison & mise en opposition avec elle, quoi que dans le fond la Foi ne soit autre chose qu'un Assentiment fondé sur la Raison la plus parfaite.

Le simple Témoignage de la Revelation exclut tout doute, aussi parfaitement que la Connoissance la plus certaine.

CHAPITRE XVII.

CHAP. XVII.

De la Raison.

§. 1. LE mot de *Raison* se prend en divers sens. Quelquefois il signifie des Principes clairs & veritables, quelquefois des conclusions évidentes & nettement deduites de ces Principes, & quelquefois la cause, & particulierement la cause finale. Mais par *Raison* j'entens ici une Faculté par

Differentes significations du mot *Raison*.

Chap. XVII. par où l'on suppose que l'Homme est distingué des Bêtes, & en quoi il est évident qu'il les surpasse de beaucoup; & c'est dans ce sens-là que je vais la considerer dans tout ce Chapitre.

En quoi consiste le Raisonnement.

§. 2. Si la Connoissance générale consiste, comme on l'a deja montré, dans une perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, & que nous ne puissions connoître l'existence d'aucune chose qui soit hors de nous que par le secours de nos Sens, excepté seulement l'existence de Dieu, de laquelle chaque homme peut s'instruire lui-même certainement & d'une maniére démonstrative par la considération de sa propre existence; quel lieu reste-t-il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que de la Perception extérieure des Sens & de la Perception intérieure de l'Esprit? Quel besoin avons-nous de la Raison? Nous en avons un fort grand besoin, tant pour étendre notre Connoissance que pour regler notre Assentiment; car elle a lieu la Raison & dans ce qui appartient à la Connoissance & dans ce qui regarde l'Opinion. Elle est d'ailleurs nécessaire & utile à toutes nos autres Facultez Intellectuelles, & à le bien prendre, elle constituë deux de ces Facultez, savoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inferer ou de tirer des conclusions. Par la prémiére elle trouve des Idées moyennes, & par la seconde elle les arrange de telle maniére, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes sont unis ensemble, & qu'elle améne au jour, pour ainsi dire, la vérité en question, ce que nous appellons *inferer*, & qui ne consiste en autre chose que dans la perception de la liaison qui est entre les idées dans chaque dégré de la Déduction; par où l'Esprit vient à decouvrir la convenance ou la disconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Demonstration où il parvient à la Connoissance, ou bien à voir simplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient son consentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre Connoissance dépend de déductions & d'Idées moyennes; & dans les cas où au lieu de Connoissance, nous sommes obligez de nous contenter d'un simple assentiment, & de recevoir des Propositions pour véritables sans être certains qu'elles le soient, nous avons besoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens nécessaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'est ce que nous appellons *Raison*. Car comme la Raison apperçoit la connexion nécessaire & indubitable que toutes les idees ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'une Démonstration qui produit la Connoissance; elle apperçoit aussi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'un Discours auquel elle juge qu'on doit donner son assentiment; ce qui est le plus bas dégré de ce qui peut être véritablement appellé *Raison*. Car lorsque l'Esprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne sont pas des productions du Jugement ou de la Raison, mais des effets du

du hazard, des pensées d'un Esprit flottant qui embrasse les choses fortuitement, sans choix & sans regle.

§. 3. De sorte que nous pouvons fort bien considerer dans la Raison ces quatre degrez; le prémier & le plus important consiste à découvrir des preuves; le second à les ranger réguliérement, & dans un ordre clair & convenable qui fasse voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troisiéme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Déduction; & le quatrieme à tirer une juste conclusion du tout. On peut observer ces differens degrez dans toute Demonstration Mathematique, car autre chose est d'appercevoir la connexion de chaque partie, à mesure que la Demonstration est faite par une autre personne, & autre chose d'appercevoir la dépendance que la conclusion a avec toutes les parties de la Demonstration; autre chose est encore de faire voir une Démonstration par soi-meme d'une maniére claire & distincte; & enfin une chose differente de ces trois-là, c'est d'avoir trouvé le prémier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonstration est composée.

Ses quatre parties.

§. 4. Il y a encore une chose à considerer sur le sujet de la Raison que je voudrois bien qu'on prit la peine d'examiner, c'est *si le Syllogisme est*, comme on croit generalement, *le grand Instrument de la Raison, & le meilleur moyen de mettre cette Faculté en exercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi.

Le Syllogisme n'est pas le grand Instrument de la Raison.

Premierement à cause que le Syllogisme n'aide la Raison que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'est-à-dire pour montrer la connexion des preuves dans un seul exemple, & non au delà. Mais en cela méme il n'est pas d'un grand usage, puisque l'Esprit peut appercevoir une telle connexion où elle est reellement, aussi facilement, & peut-etre mieux sans le secours du Syllogisme, que par son entremise.

Si nous faisons reflexion sur les actions de notre Esprit, nous trouverons que nous raisonnons mieux & plus clairement lorsque nous observons seulement la connexion des preuves, sans réduire nos pensées à aucune régle ou forme Syllogistique. Aussi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raisonnent d'une maniére fort nette & fort juste, quoi qu'ils ne sachent point faire de Syllogisme en forme. Quiconque prendra la peine de considerer la plus grande partie de l'*Asie* & de l'*Amérique*, y trouvera des hommes qui raisonnent peut-etre aussi subtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogisme, & qui ne sauroient reduire aucun Argument à ces sortes de Formes; & je doute que personne s'avise presque jamais de faire un Syllogisme en raisonnant en lui-meme. A la vérite, les Syllogismes peuvent servir quelquefois à decouvrir une fausseté cachée sous l'eclat brillant d'une Figure de Rhetorique, & adroitement envelopée dans une Periode harmonieuse, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, servir à faire paroitre un raisonnement absurde dans sa difformité naturelle, en le depouillant du faux eclat dont il est couvert, & de la beauté de l'expression qui impose d'abord à l'Esprit. Mais la foiblesse ou la fausseté d'un tel Discours ne se montre par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont etudié à fond les *Modes* & les *Figures* du Syl-

Chap. XVII. logisme, & qui ont si bien examiné les differentes maniéres selon lesquelles trois Propositions peuvent etre jointes ensemble, qu'ils connoissent laquelle produit certainement une juste conclusion, & laquelle ne sauroit le faire; & sur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les Règles du Syllogisme jusqu'à voir la raison pourquoi en trois Propositions jointes ensemble dans une certaine Forme, la Conclusion sera certainement juste, & pourquoi elle ne le sera pas certainement dans une autre, je conviens, dis-je, que ces gens-là sont certains de la Conclusion qu'ils déduisent des *Prémisses* selon les Modes & les Figures qu'on a etablies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénetré si avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne sont point assurez en vertu d'un Argument syllogistique, que la Conclusion découle certainement des Prémisses. Ils le supposent seulement ainsi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or si parmi tous les hommes ceux-là sont en fort petit nombre qui peuvent faire un Syllogisme, en comparaison de ceux qui ne sauroient le faire; & si entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très-peu qui fassent autre chose que croire, que les Syllogismes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, sont concluans, sans connoître certainement qu'ils le soient; cela, dis-je, étant supposé, si le Syllogisme doit etre pris pour le seul véritable Instrument de la Raison, & le seul moyen de parvenir à la Connoissance, il s'ensuivra qu'avant *Aristote* il n'y avoit personne qui connût ou qui put connoître quoi que ce soit par Raison; & que depuis l'invention du Syllogisme il n'y a pas un homme entre dix-mille qui jouïsse de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été si peu liberal de ses faveurs envers les hommes, que se contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laissé à *Aristote* le soin de les rendre Créatures raisonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniére les fondemens du Syllogisme, qu'ils vissent qu'entre plus de soixante maniéres dont trois Propositions peuvent etre rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puisse être assûré que la Conclusion est juste, & sur quel fondement la Conclusion est certaine dans ce petit nombre de Syllogismes, & non dans les autres. Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un Esprit capable de raisonner, sans qu'ils ayent besoin d'apprendre les formes des Syllogismes. Ce n'est point, dis-je, par les Règles du Syllogisme que l'Esprit humain apprend à raisonner. Il a une Faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ses Idées, & il peut les mettre en bon ordre sans toutes ces repetitions embarrassantes. Je ne dis point ceci pour rabaisser en aucune maniére *Aristote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étenduë, en subtilité, en pénétration d'Esprit, & par la force du Jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Systeme des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la Conclusion d'un Syllogisme est juste & bien fondée, a rendu un grand service aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens sans peine que tous les bons raisonnemens

mens peuvent être réduits à ces formes Syllogistiques. Mais cependant je croi pouvoir dire avec vérité, & sans rabaisser *Aristote*, que ces formes d'Argumentation ne sont ni le seul ni le meilleur moyen de raisonner, pour améner à la Connoissance de la Verité ceux qui desirent de la trouver, & qui souhaitent de faire le meilleur usage qu'ils peuvent de leur Raison pour parvenir à cette Connoissance. Et il est visible qu'*Aristote* lui-même trouva que certaines Formes etoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des Formes mêmes, mais par la voye originale de la Connoissance, c'est-à-dire, par la convenance manifeste des Idees. Dites à une Dame de campagne que le vent est sud-ouest, & le temps couvert & tourné à la pluye; elle comprendra sans peine qu'il n'est pas sur pour elle de sortir, par un tel jour, légérement vêtuë après avoir eu la fiévre; elle voit fort nettement la liaison de toutes ces choses, *vent sud-ouest*, *nuages*, *pluye*, *humidité*, *prendre froid*, *rechute* & *danger de mort*, sans les lier ensemble par une chaine artificielle & embarrassante de divers Syllogismes qui ne servent qu'à embrouiller & retarder l'Esprit, qui sans leur secours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de sorte que la probabilité que cette personne apperçoit aisement dans les choses memes ainsi placées dans leur ordre naturel, seroit tout-à-fait perduë à son égard, si cet Argument etoit traité savamment & réduit aux formes du Syllogisme. Car cela confond très-souvent la connexion des Idées; & je croi que chacun reconnoitra sans peine dans les Démonstrations Mathematiques, que la connoissance qu'on acquiert par cet ordre naturel; paroit plûtot & plus clairement sans le secours d'aucun Syllogisme.

CHAP. XVII.

L'Acte de la Faculté Raisonnable qu'on regarde comme le plus considerable est celui d'*inferer*; & il l'est effectivement lorsque la consequence est bien tiree. Mais l'Esprit est si fort porte a tirer des conséquences, soit par le violent desir qu'il a d'étendre ses connoissances, ou par un grand penchant qui l'entraine à favoriser les sentimens dont il a été une fois imbu, que souvent il se hate trop d'inferer, avant que d'avoir apperçu la connexion des Idees qui doivent lier ensemble les deux extremes.

Inferer n'est autre chose que deduire une Proposition comme véritable, en vertu d'une Proposition qu'on a deja avancée comme veritable, c'est-à-dire, voir ou supposer une connexion de certaines Idées moyennes qui montrent la connexion de deux Idees dont est composée la Proposition inferée. Par exemple, supposons qu'on avance cette Proposition, *Les hommes seront punis dans l'autre Monde*, & que de-là on veuille en inferer cette autre, *Donc les hommes peuvent se determiner eux-mêmes*; la Question est présentement de savoir si l'Esprit a bien ou mal fait cette *inference*. S'il l'a faite en trouvant des Idees moyennes, & en considerant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'est conduit raisonnablement, & a tire une juste conséquence. S'il l'a faite sans une telle vûë, bien loin d'avoir tiré une conséquence solide & fondee en raison, il a montre seulement le desir qu'il avoit qu'elle le fut, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'est pas le Syllogisme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces Idées ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Esprit les ait trouvees, & qu'il ait apper-

Chap. XVII. çu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puiſſe s'en ſervir raiſonnablement à former des Syllogiſmes; à moins qu'on ne diſe, que toute Idée qui ſe préſente à l'Eſprit, peut aſſez bien entrer dans un Syllogiſme ſans qu'il ſoit néceſſaire de conſidérer quelle liaiſon elle a avec les deux autres; & qu'elle peut ſervir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque concluſion que ce ſoit. C'eſt ce que perſonne ne dira jamais, parce que c'eſt en vertu de la convenance qu'on appergoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'enſuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion viſible avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt placée, ſans quoi la concluſion ne peut être déduite par ſon entremiſe. Car par-tout où un anneau de cette chaine vient à ſe détacher & à n'avoir aucune liaiſon avec le reſte, dès-là il perd toute ſa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *inferer* quoi que ce ſoit. Ainſi, dans l'exemple que je viens de propoſer, quelle autre choſe montre la force, & par conſéquent la juſteſſe de la conſéquence, que la vûë de la connexion de toutes les idées moyennes qui attirent la concluſion ou la Propoſition inferée; comme, *Les hommes ſeront punis ——— Dieu celui qui punit ——— la punition juſte ——— Le puni coupable ——— Il auroit pû faire autrement ——— Liberté ——— Puiſſance de ſe déterminer ſoi-même?* Par cette viſible enchainure d'Idées, ainſi jointes enſemble tout de ſuite, en ſorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec les deux idées entre leſquelles elle eſt immédiatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*, paroiſſent jointes enſemble, c'eſt-à-dire, que cette Propoſition, *Les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes*, eſt attirée ou inferée par celle-ci *Qu'ils ſeront punis dans l'autre Monde.* Car parlà l'Eſprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit & la juſtice de la punition*; entre *la juſtice de la punition & la coulpe*; entre *la coulpe & la puiſſance de faire autrement*; entre *la puiſſance de faire autrement & la liberté*; entre *la liberté & la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*; l'Eſprit, dis-je, appercevant la liaiſon que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par meme moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes & la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même.*

Je demande préſentement ſi la connexion des Extrêmes ne ſe voit pas plus clairement dans cette diſpoſition ſimple & naturelle, que dans des repetitions perplexes & embrouillées de cinq ou ſix Syllogiſmes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, juſqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de Syllogiſmes, oſe aſſûrer que ces Idées ſont moins embrouillées, & que leur connexion eſt plus viſible lorſqu'elles ſont ainſi tranſpoſées, repetées, & enchaſſées dans ces formes artificielles, que lorſqu'elles ſont préſentes à l'Eſprit dans cet ordre court, ſimple, & naturel, dans lequel on vient de les propoſer, où chacun peut les voir, & ſelon lequel elles doivent être vûës avant qu'elles puiſſent former une chaîne de Syllogiſmes. Car l'ordre naturel des Idées qui ſervent à lier d'autres Idées, doit régler l'ordre des Syllogiſmes, de ſorte qu'un homme doit voir la connexion

nexion que chaque Idée moyenne a avec celles qu'il joint ensemble avant qu'il puisse s'en servir avec raison à former un Syllogisme. Et quand tous ces Syllogismes sont faits, ceux qui sont Logiciens & ceux qui ne le sont pas, ne voyent pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'est-à-dire, la connexion des Extremes. Car ceux qui ne sont pas Logiciens de profession, ignorant les véritables formes du Syllogisme aussi bien que les fondemens de ces formes, ne sauroient connoître si les Syllogismes sont réguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juste; & ainsi ils ne sont point aidez par les Formes selon lesquelles on range ces Idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Esprit pourroit juger de leurs connexions respectives étant troublé par ces formes syllogistiques, il arrive de-là que la conséquence est beaucoup plus incertaine, que sans leur entremise. Et pour ce qui est des Logiciens eux-mêmes, ils voyent la connexion que chaque Idee moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée (d'où dépend toute la force de la conséquence) ils la voyent, dis-je, tout aussi bien avant qu'après que le Syllogisme est fait; ou bien ils ne la voyent point du tout. Car un Syllogisme ne contribuë en rien à montrer ou a fortifier la connexion de deux Idées jointes immédiatement ensemble; il montre seulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les Extrémes sont liez l'un à l'autre. Mais s'agit-il de savoir quelle connexion une Idée moyenne a avec aucun des Extremes dans ce Syllogisme, c'est ce que nul Syllogisme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'est l'Esprit seulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces Idées placées ainsi dans une espèce de *juxta-position*, & cela par sa propre Vüë qui ne reçoit absolument aucun secours ni aucune lumiére de la forme Syllogistique qu'on leur donne. Cette forme sert seulement à montrer que si l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle est immédiatement appliquée de deux cotez, les deux Idées éloignees, ou, comme parlent les Logiciens, les *Extrêmes* conviennent certainement ensemble; & par conséquent la liaison immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle est appliquée de deux cotez, d'où depend toute la force du Raisonnement, paroît aussi bien avant qu'après la construction du Syllogisme; ou bien celui qui forme le Syllogisme ne la verra jamais. Cette connexion d'Idées ne se voit, comme nous avons déja dit, que par la Faculté perceptive de l'Esprit qui les découvre jointes ensemble dans une espèce de *juxta-position*, & cela, lorsque les deux Idées sont jointes ensemble dans une Proposition, soit que cette Proposition constituë ou non la Majeure ou la Mineure d'un Syllogisme. Chap. XVII.

A quoi sert donc le Syllogisme? Je répons, qu'il est principalement d'usage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des Idées qui conviennent visiblement ensemble, ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occasion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris aussi à nier sans pudeur la connexion des Idées qu'ils ne peuvent s'empecher de voir eux-mémes. Pour celui qui cherche sincerement la Vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver; il n'a aucun besoin

Chap. XVII. de ces formes Syllogistiques pour être forcé à reconnoître la conséquence dont la vérité & la justesse paroissent bien mieux en mettant les Idées dans un ordre simple & naturel. De-là vient que les hommes ne font jamais des Syllogismes en eux-mêmes, lorsqu'ils cherchent la Vérité, ou qu'ils l'enseignent à des gens qui desirent sincerement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs pensées en forme Syllogistique, il faut qu'ils voyent la connexion qui est entre l'Idée moyenne & les deux autres idées entre lesquelles elle est placée, & auxquelles elle est appliquée pour faire voir leur convenance; & lorsqu'ils voyent une fois cela, ils voyent si la conséquence est bonne ou mauvaise, & par conséquent le Syllogisme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me servir encore de l'exemple qui a été proposé ci-dessus, je demande si l'Esprit venant à considerer l'idée de *Justice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui est puni, (idée que l'Esprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait considerée dans ce rapport) je demande si dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la conséquence, aussi clairement que lorsqu'on forme un Syllogisme de ces Idées. Et pour faire voir la même chose dans un exemple tout-à-fait simple & aisé à comprendre, supposons que le mot *Animal* soit l'Idée moyenne, ou, comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Esprit employe pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande si l'Esprit ne voit pas cette liaison aussi promptement & aussi nettement lorsque l'Idée qui lie ces deux termes est placée au milieu dans cet arrangement simple & naturel,

Homo ——— *Animal* ——— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarrassé,

Animal —— *Vivens* —— *Homo* —— *Animal*;

ce qui est la position qu'on donne à ces Idées dans un Syllogisme, pour faire voir la connexion qui est entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à la vérité que le Syllogisme est nécessaire à ceux-mêmes qui aiment sincerement la Verité pour leur faire voir les Sophismes qui sont souvent cachez sous des discours fleuris, pointilleux, ou embrouillez. Mais on se trompe en cela, comme nous verrons sans peine si nous considerons que la raison pourquoi ces sortes de discours vagues & sans liaison, qui ne sont pleins que d'une vaine Rhetorique, imposent quelquefois à des gens qui aiment sincerement la Verité, c'est que leur Imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles sont les véritables Idées d'où dépend la conséquence du Discours, ou bien éblouïs de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces Idées. Mais pour leur faire voir la foiblesse de ces sortes de Raisonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées superfluës qui mêlées & confonduës avec celles d'où dépend la conséquence, semblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nuës d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Esprit venant à les considerer en elles-mêmes dans une telle position, voit bientôt quelles con-

connexions elles ont entr'elles & peut par ce moyen juger de la conſequence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun Syllogiſme. Chap. XVII.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures*, comme ſi la découverte de l'*incohérence* de ces ſortes de Diſcours étoit entierement duë à la forme Syllogiſtique. J'ai été moi-meme dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſevére examen j'ai trouvé qu'en rangeant les Idées moyennes toutes nuës dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incohérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogiſme; non ſeulement à cauſe que cette prémiére Méthode expoſe immediatement à l'Eſprit chaque anneau de la chaine dans ſa véritable place, par où l'on en voit mieux la liaiſon, mais auſſi parce que le Syllogiſme ne montre l'incoherence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogiſtiques & les fondemens ſur leſquels elles ſont établies, & ces perſonnes ne ſont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des Idées, d'où dépend la conſequence d'un raiſonnement, ſuffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raiſonnement & l'abſurdité de la conſequence, ſoit qu'il ſoit Logicien ou non; pourvu qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces Idées, ſans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoitre la force ou la foibleſſe, la *cohérence* ou l'*incohérence* d'un Diſcours par l'entremiſe ou ſans le ſecours du Syllogiſme.

Ainſi, j'ai connu un homme à qui les règles du Syllogiſme étoient entiérement inconnuës, qui appercevoit d'abord la foibleſſe & les faux raiſonnemens d'un long Diſcours, artificieux & plauſible, auquel d'autres gens exercez à toutes les fineſſes de la Logique ſe ſont laiſſé attraper; & je croi qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoiſſent de telles perſonnes. Et en effet ſi cela n'étoit ainſi, les Diſputes qui s'élevent dans les Conſeils de la plûpart des Princes, & les affaires qui ſe traitent dans les Aſſemblées Publiques ſeroient en danger d'etre mal ménagées, puiſque ceux qui y ont le plus d'autorite & qui d'ordinaire contribuent le plus aux déciſions qu'on y prend, ne ſont pas toûjours des gens qui ayent eu le bonheur d'etre parfaitement inſtruits dans l'Art de faire des Syllogiſmes en forme. Que ſi le Syllogiſme étoit le ſeul, ou meme le plus ſûr moyen de découvrir les fauſſetez d'un Diſcours artificieux, je ne croi pas que l'Erreur & la Fauſſeté ſoient ſi fort du gout de tout le Genre Humain & particuliérement des Princes dans des matieres qui intereſſent leur Couronne & leur Dignité, que par-tout ils euſſent voulu negliger de faire entrer le Syllogiſme dans des diſcuſſions importantes, ou regardé comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſequence: Preuve evidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un Eſprit ſolide & penétrant, qui n'ayant pas le loiſir de perdre le temps à diſputer, devoient agir ſelon le reſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholaſtiques n'etoient pas d'un grand uſage pour découvrir la vérité ou la fauſſeté d'un raiſonnement, l'une & l'autre pouvant être montrées ſans leur entremiſe, & d'une maniere beaucoup plus ſenſible à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui ſeroit expoſé viſiblement à ſes yeux.

Chap. XVII. En second lieu, une autre raison qui me fait douter que le Syllogisme soit le véritable Instrument de la Raison dans la découverte de la Vérité, c'est que de quelque usage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures pussent être, pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné ci-dessus) il se trouve dans le fond que ces formes Scholastiques qu'on donne au discours, ne sont pas moins sujettes à tromper l'Esprit que des maniéres d'argumenter plus simples; sur quoi j'en appelle à l'Expérience qui a toûjours fait voir que ces Méthodes artificielles étoient plus propres à surprendre & à embrouiller l'Esprit qu'à l'instruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui sont battus & réduits au silence par cette méthode Scholastique, sont rarement ou plûtôt ne sont jamais convaincus & attirez par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoissent peut-être que leur adversaire est plus adroit dans la dispute; mais ils ne laissent pas d'être persuadez de la justice de leur propre cause; & tout vaincus qu'ils sont, ils se retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant; ce qu'ils ne pourroient faire, si cette maniére d'argumenter portoit la lumiére & la conviction avec elle, en sorte qu'elle fit voir aux hommes où est la Vérité. Aussi a-t-on regardé le Syllogisme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la Dispute, qu'à découvrir ou à confirmer la Vérité dans les recherches sincéres qu'on en peut faire. Et s'il est certain, comme on n'en peut douter, qu'on puisse envelopper des raisonnemens fallacieux dans des Syllogismes, il faut que la *fallace* puisse être découverte par quelque autre moyen que par celui du Syllogisme.

J'ai vû par expérience, que, lorsqu'on ne reconnoit pas dans une chose tous les usages que certaines gens ont été accoûtumez de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entiérement l'usage. Mais pour prévenir des imputations si injustes & si destituées de fondement, je leur déclare ici que je ne suis point d'avis qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquisition de la Connoissance; & si des personnes stilées & accoûtumées aux formes Syllogistiques les trouvent propres à aider leur Raison dans la découverte de la Vérité, je croi qu'ils doivent s'en servir. Tout ce que j'ai en vûë dans ce que je viens de dire du Syllogisme, c'est de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni se figurer que sans leur secours les hommes ne font aucun usage, ou du moins qu'ils ne font pas un usage si parfait de leur Faculté de raisonner. Il y a des Yeux qui ont besoin de Lunettes pour voir clairement & distinctement les Objets; mais ceux qui s'en servent, ne doivent pas dire à cause de cela, que personne ne peut bien voir sans Lunettes. On aura raison de juger de ceux qui en usent ainsi, qu'ils veulent un peu trop rabaisser la Nature en faveur d'un Art auquel ils sont peut-être redevables. Lorsque la Raison est ferme & accoûtumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par sa propre pénétration sans le secours du Syllogisme, que par son entremise. Mais si l'usage de cette espèce de Lunettes a si fort offusqué la vûë d'un Logicien qu'il ne puisse voir sans leur secours, les conséquences ou les inconséquences d'un Raisonnement, je ne suis pas si déraisonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en sert.

Cha-

Chacun connoit mieux qu'aucune autre personne ce qui convient le mieux à sa vûë; mais qu'il ne concluë pas de là que tous ceux qui n'employent pas justement les mêmes secours qu'il trouve lui etre nécessaires, sont dans les ténèbres. Chap. XVII.

§. 5. Mais quel que soit l'usage du Syllogisme dans ce qui regarde la Connoissance, je croi pouvoir dire avec vérité qu'*il est beaucoup moins utile, ou plûtôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les Probabilitez*, car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a dûement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonstances, rien n'est moins propre à aider l'Esprit dans cet examen que le Syllogisme, qui muni d'une seule probabilité ou d'un seul argument *topique* se donne carriére, & pousse cet Argument dans ses derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'Esprit hors de la vûë de la chose en question; de sorte que le forçant, pour ainsi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelassé dans une chaine de Syllogismes, sans lui donner la liberté de considerer de quel côté se trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été dûement examinées; tant s'en faut qu'il lui fournisse les secours capables de s'en instruire.

Le Syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la Demonstration, moins encore dans les Probabilitez.

§. 6. Qu'on suppose enfin, si l'on veut, que le Syllogisme est de quelque secours pour convaincre les hommes de leurs erreurs ou de leurs méprises, comme on peut le dire peut-être, quoi que je n'aye encore vû personne qui ait été forcé par le Syllogisme à quitter ses opinions, il est du moins certain que le Syllogisme n'est d'aucun usage à notre Raison dans cette partie qui consiste *à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle si elle n'est pas la qualité la plus parfaite de l'Esprit, est sans contredit sa plus penible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les règles du Syllogisme ne servent en aucune maniére à fournir à l'Esprit des idées moyennes qui puissent montrer la connexion de celles qui sont éloignées. Cette méthode de raisonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'est seulement l'Art d'arranger celles que nous avons deja. La 47me. Proposition du Prémier Livre d'*Euclide* est très-véritable, mais je ne croi pas que la découverte en soit duë à aucunes Règles de la Logique ordinaire. Un homme *connoît* prémiérement, & il est ensuite capable de prouver en forme Syllogistique; de sorte que le Syllogisme viént après la Connoissance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de besoin. Mais c'est principalement par la découverte des Idees qui montrent la connexion de celles qui sont éloignées, que le fond des Connoissances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles se perfectionnent. Le Syllogisme n'est tout au plus que l'Art de faire valoir, en disputant, le peu de connoissance que nous avons, sans y rien ajoûter; de sorte qu'un homme qui employeroit entiérement sa Raison de cette maniére, n'en feroit pas un meilleur usage que celui qui ayant tiré quelques Lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ses Valets pour se battre & se tuer les uns les autres. Si le Roi d'Espagne eût employé de cette maniére le Fer qu'il avoit dans son Royaume, & les mains de son

Il ne sert point à augmenter nos connoissances, mais à chamailler avec celles que nous avons deja.

CHAP. XVII. ſon Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Threſors qui avoient eté cachez ſi long-temps dans les Mines de l'*Amerique.* De même, je ſuis tenté de croire, que quiconque conſumera toute la force de ſa Raiſon a mettre des Argumens en forme, ne penétrera pas fort avant dans ce fond de Connoiſſance qui reſte encore caché dans les ſecrets recoins de la Nature, & vers ou je m'imagine que le pur bon ſens dans ſa ſimplicité naturelle eſt beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fond des Connoiſſances humaines, que cette reduction du Raiſonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles ſi précises dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voyes d'aider la Raiſon dans cette partie qui eſt d'un ſi grand uſage; & ce qui m'encourage à le dire c'eſt le judicieux *Hooker* qui parle ainſi dans ſon Livre intitulé *La Police Ecclésiaſtique*, Liv. I. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais ſecours du Savoir & de l'Art de raiſonner (car je ne ferai pas difficulté de dire que dans ce ſiécle qui paſſe pour éclairé on ne les connoit pas beaucoup & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine) il y avroit ſans doute preſqu'autant de différence par rapport à la ſolidité du Jugement entre les hommes qui s'en ſerviroient, & ce que les hommes ſont préſentement, qu'entre les hommes d'à préſent & des Imbeciles.* Je ne pretens pas avoir trouvé ou decouvert aucun de ces *vrais ſecours de l'Art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'Eſprit ſi penétrant; mais il eſt viſible que le Syllogiſme & la Logique qui eſt préſentement en uſage, & qu'on connoiſſoit auſſi bien de ſon temps qu'aujourd'hui, ne peuvent etre du nombre de ceux qu'il avoit dans l'Eſprit. C'eſt aſſez pour moi ſi dans un Diſcours qui eſt peut-etre un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été emprunté d'ailleurs, & qui à mon egard eſt aſſurement tout-à-fait nouveau, je donne occaſion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-memes ces *vrais ſecours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui ſe ſoumettent ſervilement aux déciſions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduiſent cette eſpéce de *Bétail* (c'eſt ainſi qu'un judicieux * Romain les a nommez) dont toutes les penſées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller mais ou l'on va, *non quò eundum eſt, ſed quò itur.* Mais j'oſe dire qu'il y a dans ce ſiecle quelques perſonnes d'une telle force de jugement & d'une ſi grande etenduë d'Eſprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la Connoiſſance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs penſées de ce coté-là.

* *Horace*, Epiſt. Liv. I. Epiſt. 19. *O Imitatores, ſervum pecus.*

Nous raiſonnons ſur des choſes particulieres.

§. 8. Apres avoir eu occaſion de parler dans cet endroit du Syllogiſme en général & de ſes uſages dans le Raiſonnement & pour la perfection de nos Connoiſſances, il ne ſera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiére, de prendre connoiſſance d'une mépriſe viſible qu'on commet dans les Règles du Syllogiſme, c'eſt *que nul Raiſonnement Syllogiſtique ne peut être juſte & concluant, s'il ne contient au moins une Propoſition générale:* comme ſi nous ne pouvions point raiſonner & avoir des connoiſſances ſur des choſes particulieres. Au lieu que dans le fond on trouvera tout bien conſidere qu'il n'y a que les choſes particulieres qui ſoient l'objet immediat de

de tous nos Raisonnemens & de toutes nos Connoissances. Le raisonnement & la connoissance de chaque homme ne roule que sur les Idées qui existent dans son Esprit, desquelles chacune n'est effectivement qu'une existence particuliére ; & d'autres choses ne deviennent l'objet de nos Connoissances & de nos Raisonnemens qu'entant qu'elles sont conformes à ces Idées particuliéres que nous avons dans l'Esprit. De sorte que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées particuliéres est le fond & le total de notre Connoissance. L'Universalité n'est qu'un accident à son egard, & consiste uniquement en ce que les Idées particulieres qui en sont le sujet, sont telles que plus d'une chose particuliére peut leur etre conforme & etre representée par elles. Mais la perception de la convenance ou disconvenance de deux Idées, & par conséquent notre Connoissance est egalement claire & certaine, soit que l'une d'elles ou toutes deux soient capables de représenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le soit. Une autre chose que je prens la liberté de proposer sur le Syllogisme, avant que de finir cet article, c'est si l'on n'auroit pas sujet d'examiner, si la forme qu'on donne présentement au Syllogisme est telle qu'elle doit etre raisonnablement. Car le *terme moyen* étant destiné à joindre les Extremes, c'est-à-dire les Idées moyennes pour faire voir par son entremise la convenance ou la disconvenance des deux Idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une maniére plus claire la convenance ou la disconvenance des Extremes, s'il etoit placé au milieu entredeux ? Ce qu'on pourroit faire sans peine en transposant les Propositions & en faisant que le terme moyen fût l'attribut du prémier & le sujet du second, comme dans ces deux exemples, CHAP. XVII.

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens,
Ergo omnis homo est vivens.



Omne Corpus est extensum & solidum,
Nullum extensum & solidum est pura extensio.
Ergo Corpus non est pura extensio.

Il n'est pas nécessaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogismes dont la Conclusion soit particuliere. La meme raison autorise aussi bien cette forme à l'egard de ces derniers Syllogismes qu'à l'egard de ceux dont la Conclusion est generale.

§. 9. Pour dire presentement un mot de l'étenduë de notre Raison ; quoi qu'elle penetre dans les abymes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'eleve jusqu'aux Etoiles & nous conduise dans les vastes Espaces & les appartemens immenses de ce prodigieux Edifice qu'on nomme l'*Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne meme l'etenduë reelle des Etres Corporels ; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer. Pourquoi la Raison vient à nous manquer en certaines rencontres.

Et

Chap. XVII.

I. Parce que les Idees nous manquent.

Et prémiérement elle nous manque absolument par-tout où les Idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces Idées, & ne sauroit le faire. C'est pourquoi par-tout où nous n'avons point d'Idées, notre Raisonnement s'arrete, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que si nous raisonnons quelquefois sur des mots qui n'emportent aucune idée, c'est uniquement sur ces sons que roulent nos raisonnemens, & non sur aucune autre chose.

II. Parce que nos Idées sont obscures & imparfaites.

§. 10. En second lieu, notre Raison est souvent embarrassée & hors de route, à cause de l'obscurité, de la confusion, ou de l'imperfection des Idées sur lesquelles elle s'exerce; & c'est alors que nous nous trouvons embarrassez dans des contradictions & des difficultez insurmontables. Ainsi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extension de la Matiére ni de l'Infinité, notre Raison est à bout sur le sujet de la divisibilité de la Matiére; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & distinctes du Nombre, notre Raison ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultez insurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction sur leur sujet. Ainsi, les idées que nous avons des operations de notre Esprit & du commencement du Mouvement ou de la Pensée, & de la maniére dont l'Esprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultez sur les Agens créez, douez de liberté, desquelles la Raison ne peut guére se débarrasser.

III. Parce que les Idees moyennes nous manquent.

§. 11. En troisiéme lieu, notre Raison est souvent poussée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idees qui pourroient servir à lui montrer une convenance ou disconvenance certaine ou probable de deux autres Idées: & dans ce point, les Facultez de certains hommes l'emportent de beaucoup sur celles de quelques autres. Jusqu'à ce que l'*Algebre*, ce grand instrument & cette preuve insigne de la sagacité de l'homme, eut été découverte, les hommes regardoient avec étonnement plusieurs Démonstrations des Anciens Mathematiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que la découverte de quelques-unes de ces Preuves ne fût au dessus des forces humaines.

IV. Parce que nous sommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'Esprit venant à bâtir sur de faux Principes, se trouve souvent engagé dans des absurditez, & des difficultez insurmontables, dans de facheux défilez & de pures contradictions, sans savoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il est inutile d'implorer le secours de la Raison, à moins que ce ne soit pour découvrir la faussete & secouer le joug de ces Principes. Bien loin que la Raison éclaircisse les difficultez dans lesquelles un homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toûjours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquieme lieu, comme les Idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la Raison, sur le même fondement il arrive souvent que dans les Discours & dans les Raisonnemens des hommes, leur Raison est confonduë & poussée à bout par des mots équivoques, & des signes douteux & incertains, lors qu'ils ne sont pas exactement sur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'est notre fau-

faute, & non celle de la Raison. Cependant les conséquences n'en sont pas moins communes; & l'on voit par-tout les embarras ou les erreurs qu'ils produisent dans l'Esprit des hommes.

Le plus haut dégré de notre Connoissance est l'intuition, sans raisonnement.

§. 14. Entre les Idées que nous avons dans l'Esprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-memes, l'une avec l'autre; & à l'égard de ces Idées l'Esprit est capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou disconviennent aussi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-meme. Ainsi l'Esprit apperçoit aussi clairement que l'Arc d'un Cercle est plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle: & c'est ce que j'appelle à cause de cela une *Connoissance intuitive*, comme j'ai deja dit: Connoissance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a besoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'est le plus haut point de toute la Certitude humaine. C'est en cela que consiste l'évidence de toutes ces Maximes sur lesquelles personne n'a aucun doute, de sorte que non seulement chacun leur donne son consentement, mais les reconnoit pour véritables dès qu'elles sont proposées à son Entendement. Pour découvrir & embrasser ces véritez, il n'est pas nécessaire de faire aucun usage de la Faculté de discourir, on n'a pas besoin du Raisonnement, car elles sont connuës dans un plus haut dégré d'évidence; dégré que je suis tenté de croire (s'il est permis de hazarder des conjectures sur des choses inconnuës) tel que celui que les Anges ont présentement, & que les Esprits des hommes justes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, sur mille choses qui à présent échappent tout-à-fait à notre Entendement & desquelles notre Raison dont la vüë est si bornée, ayant decouvert quelques foibles rayons, tout le reste demeure enseveli dans les ténèbres à notre égard.

Le suivant est la Démonstration par voye de raisonnement.

§. 15. Mais quoi que nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure Lumiére, quelques étincelles de cette éclatante Connoissance; cependant la plus grande partie de nos Idées sont de telle nature que nous ne saurions discerner leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement ensemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons besoin du Raisonnement, & sommes obligez de faire nos découvertes par le moyen du discours & des déductions. Or ces Idées sont de deux sortes, que je prendrai la liberté d'exposer encore aux yeux de mon Lecteur.

Il y a prémiérement, les Idées dont on peut découvrir la convenance ou la disconvenance par l'intervention d'autres Idées qu'on compare avec elles, quoi qu'on ne puisse la voir en joignant ensemble ces prémiéres Idées. Et en ce cas-là, lorsque la convenance ou la disconvenance des Idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, se montrent visiblement à nous, cela fait une Démonstration qui emporte avec soi une vraye connoissance, mais qui, bien que certaine, n'est pourtant pas si aisée à acquerir ni tout-à-fait si claire que la Connoissance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une seule intuition, pure & simple, sur laquelle on ne sauroit se méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroissant tout à la fois dans sa derniére perfection. Il est vrai que l'intuition se trouve aussi dans la Démonstration, mais ce n'est pas tout à la fois; car il faut retenir dans sa Mémoire l'intuition de la convenance que l'Idee mo-

Chap. XVII. moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorsque nous venons à la comparer avec l'Idée suivante; & plus il y a d'Idées moyennes dans une Démonstration, plus on est en danger de se tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoissance de simple vûë chaque convenance ou disconvenance des Idées qui entrent dans la Démonstration, en chaque dégré de la déduction, & retenir cette liaison dans la Mémoire, justement comme elle est, de sorte que l'Esprit doit etre assûré que nulle partie de ce qui est nécessaire pour former la Démonstration, n'a été omise ou négligée. C'est ce qui rend certaines Démonstrations longues, embarrassées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas assez de force & d'étenduë d'Esprit pour appercevoir distinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes qui sont capables de débrouiller dans leur tête ces sortes de spéculations compliquées, sont obligez quelquefois de les faire passer plus d'une fois en revûë avant que de pouvoir parvenir à une connoissance certaine. Mais du reste, lorsque l'Esprit retient nettement & d'une connoissance de simple vûë le souvenir de la convenance d'une Idée avec une autre, & de celle-ci avec une troisiéme; & de cette troisiéme avec une quatriéme, *&c.* alors la convenance de la premiére & de la quatriéme est une Démonstration, & produit une connoissance certaine qu'on peut appeller *Connoissance raisonnée*, comme l'autre est une Connoissance *intuitive.*

Pour suppléer à ces bornes etroites de la Raison, il ne nous reste que le Jugement fondé sur des raisonnemens probables.

§. 16. Il y a, en second lieu, d'autres Idées dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou disconviennent, autrement que par l'entremise d'autres Idées qui n'ont point de convenance certaine avec les Extrêmes, mais seulement une convenance ordinaire ou vraisemblable; & c'est sur ces Idées qu'il y a occasion d'exercer le Jugement, qui est *cet acquiescement de l'Esprit par lequel on suppose que certaines Idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces sortes de Moyens probables.* Quoi que cela ne s'éleve jamais jusqu'à la Connoissance, ni jusqu'à ce qui en fait le plus bas dégré; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extremes d'une maniére si intime; & la Probabilité est si claire & si forte, que l'Assentiment la suit aussi nécessairement que la Connoissance suit la Démonstration. L'excellence & l'usage du Jugement consiste à observer exactement la force & le poids de chaque Probabilité & à en faire une juste estimation; & ensuite aprés les avoir, pour ainsi dire, toutes sommées exactement, à se déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Démonstration, Jugement.

§. 17. La *Connoissance intuitive* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux Idées comparées immédiatement ensemble.

La *Connoissance raisonnée* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux Idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs autres Idées.

Le *Jugement* est la pensée ou la supposition que deux Idées conviennent ou disconviennent, par l'intervention d'une ou de plusieurs Idées dont l'Esprit ne voit pas la convenance ou la disconvenance certaine avec ces deux Idées, mais qu'il a observé être fréquente & ordinaire.

Conséquences.

§. 18. Quoi qu'une grande partie des fonctions de la Raison, & ce qui en

en fait le sujet ordinaire, ce soit de déduire une Proposition d'une autre, ou de tirer des conséquences par des paroles; cependant le principal acte du Raisonnement consiste à trouver la convenance ou la disconvenance de deux Idées par l'entremise d'une troisiéme, comme un homme trouve par le moyen d'une Aune que la meme longueur convient à deux Maisons qu'on ne sauroit joindre ensemble pour en mesurer l'égalité par une *juxta-position.* Les Mots ont leurs consequences entant qu'ils sont signes de telles ou telles Idées; & les choses conviennent ou disconviennent selon ce qu'elles sont reellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les Idées que nous en avons.

Chap. XVII. déduites des paroles, & consequences déduites des Idées.

§. 19. Avant que de finir cette matiére, il ne sera pas inutile de faire quelques reflexions sur quatre sortes d'Argumens dont les hommes ont accoûtumé de se servir en raisonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres sentimens, ou du moins pour les tenir dans une espèce de respect qui les empèche de contredire.

Quatre sortes d'Argumens.

Le prémier est de citer les opinions des personnes qui par leur Esprit, par leur savoir, par l'éminence de leur rang, par leur puissance, ou par quelque autre raison, se sont fait un nom & ont établi leur réputation sur l'estime commune avec une certaine espèce d'autorité. Lorsque les hommes sont élevez à quelque dignité, on croit qu'il ne sied pas bien à d'autres de les contredire en quoi que ce soit, & que c'est blesser la modestie de mettre en question l'Autorité de ceux qui en sont dejà en possession. Lorsqu'un homme ne se rend pas promptement à des décisions d'Auteurs approuvez que les autres embrassent avec soûmission & avec respect, on est porté à le censurer comme un homme trop plein de vanité: & l'on regarde comme l'effet d'une grande insolence qu'un homme ose établir un sentiment particulier & le soûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en opposition avec celui de quelque savant Docteur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'est pourquoi celui qui peut appuyer ses opinions sur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire; & il est tout prêt à taxer d'imprudence quiconque osera les attaquer. C'est ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam.*

Le prémier *ad verecundiam.*

§. 20. Un second moyen dont les hommes se servent pour porter & forcer, pour ainsi dire, les autres à soûmettre leur Jugement aux décisions qu'ils ont prononcées eux-memes sur l'opinion dont on dispute, c'est d'exiger de leur Adversaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en assigne une meilleure. C'est ce que j'appelle un Argument *ad Ignorantiam.*

Le second *ad Ignorantiam.*

§. 21. Un troisiéme moyen c'est de presser un homme par les conséquences qui découlent de ses propres Principes, ou de ce qu'il accorde lui-meme. C'est un Argument deja connu sous le titre d'Argument *ad hominem.*

Le troisiéme *ad hominem.*

§. 22. Le quatriéme consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoissance ou de la Probabilité. C'est ce que j'appelle un Argument *ad Judicium.* Et c'est le seul de tous les quatre qui soit accompagné d'une véritable instruction & qui nous avance dans le chemin de

Le quatriéme *ad Judicium.*

 de la Connoissance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par respect, ou par quelque autre consideration que celle de la conviction, il ne s'ensuit point que son opinion soit raisonnable. II. Ce n'est pas à dire qu'un autre homme soit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raison que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'ensuit pas qu'il ait raison lui-même. Je puis être modeste, & par cette raison ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis etre dans l'Erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me disposer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribuë en rien à m'en donner la connoissance; cela doit venir des preuves, des Argumens, & d'une Lumiére qui naisse de la nature des choses mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance, ou de mes égaremens.

Ce que c'est que, *Selon la Raison*, *Au dessus de la Raison*, & *Contraire à la Raison*.

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raison, nous pouvons être en état de former quelque conjecture sur cette distinction des Choses, entant qu'elles sont *selon la Raison*, *au dessus de la Raison*, & *contraires à la Raison*.

I. Par celles qui sont *selon la Raison* j'entens ces Propositions dont nous pouvons decouvrir la vérité en examinant & en suivant les Idées qui nous viennent par voye de *Sensation* & de *Reflexion*, & que nous trouvons véritables, ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au dessus de la Raison* les Propositions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse etre déduite de ces Principes par le secours de la Raison.

III. Enfin les Propositions *contraires à la Raison* sont celles qui ne peuvent consister ou compatir avec nos Idées claires & distinctes. Ainsi, l'existence d'un Dieu est selon la Raison; l'existence de plus d'un Dieu est contraire à la Raison; & la Resurrection des Morts est au dessus de la Raison. De plus, comme ces mots *au dessus de la Raison* peuvent être pris dans un double sens, savoir pour ce qui est hors de la sphere de la Probabilité ou de la Certitude, je croi que c'est aussi dans ce sens étendu qu'on dit quelquefois qu'une chose est *contraire à la Raison*.

La Raison & la Foi ne sont point deux choses opposées.

24. Le mot de *Raison* est encore employé dans un autre usage, par où il est opposé à la *Foi*: & quoi que ce soit là une maniére de parler fort impropre en elle-meme, cependant elle est si fort autorisée par l'usage ordinaire, que ce seroit une folie de vouloir s'opposer, ou remedier à cet inconvenient. Je croi seulement qu'il ne sera pas mal à propos de remarquer que, de quelque maniere qu'on oppose la Foi à la Raison, la Foi n'est autre chose qu'un ferme Assentiment de l'Esprit, lequel assentiment étant reglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune chose que sur de bonnes raisons, & par consequent il ne sauroit etre opposé à la Raison. Celui qui croit, sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses propres fantaisies, mais il n'est pas vrai qu'il cherche la Verité dans l'esprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obeïssance legitime à son Maitre qui

qui voudroit qu'il fît usage des Facultez de discerner les Objets, desquelles il l'a enrichi pour le préserver des méprises & de l'Erreur. Celui qui ne les employe pas à cet usage autant qu'il est en sa puissance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'est dans le bon chemin que par hazard ; & je ne sai si le bonheur de cet accident excusera l'irrégularité de sa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'est qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage : au lieu que celui qui fait usage de la Lumiére & des Facultez que Dieu lui a données, & qui s'applique sincerement à découvrir la Vérité, par les secours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette satisfaction en faisant son devoir comme une Créature raisonnable, qu'encore qu'il vînt à ne pas rencontrer la Vérité, sa recherche ne laissera pas d'etre récompensée. Car celui-là règle toûjours bien son Assentiment & le place comme il doit, lorsqu'en quelque cas ou sur quelque matiére que ce soit, il croit ou refuse de croire selon que sa Raison l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ses propres Lumiéres, & abuse de ces Facultez qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & suivre la plus claire évidence, & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raison & la Foi sont mises en opposition par certaines personnes, nous allons les considérer sous ce rapport dans le Chapitre suivant. Chap. XVII.

CHAPITRE XVIII.

Chap. XVIII.

De la Foi & de la Raison; & de leurs bornes distinctes.

Il est nécessaire de connoitre les bornes de la *Foi* & de la *Raison*.

§. 1. Nous avons montré ci-dessus, 1. Que nous sommes nécessairement dans l'Ignorance, & que toute sorte de Connoissance nous manque, là où les Idées nous manquent. 2. Que nous sommes dans l'ignorance & destituez de Connoissance raisonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la Connoissance genérale & la certitude nous manquent, par-tout où les Idées spécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, Que la Probabilité nous manque pour diriger notre Assentiment dans des matieres où nous n'avons ni connoissance par nous-mêmes, ni temoignage de la part des autres hommes sur quoi notre Raison puisse se fonder.

De ces quatre choses présupposées, on peut venir, je pense, à établir les bornes qui sont entre la Foi & la Raison : connoissance dont le defaut a certainement produit dans le Monde de grandes disputes & peut-etre bien des méprises, si tant est qu'il n'y ait pas causé aussi de grands desordres. Car avant que d'avoir determiné jusqu'où nous sommes guidez par la Raison, & jusqu'où nous sommes conduits par la Foi, c'est en vain que nous disputerons, & que nous tacherons de nous convaincre l'un l'autre sur des Matiéres de Religion.

Ce que c'est que la Foi & la Raison, entant

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on se sert avec plaisir de la Raison autant qu'on en peut tirer quelque secours ; & que, dès que la Raison vient à

CHAP. XVIII. qu'elles sont distinctes l'une de l'autre.

à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il soit, il s'écrie aussitôt, *c'est ici un article de Foi, & qui est audessus de la Raison.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une personne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniste qui se sert de la même défaite, sans poser des bornes précises entre la Foi & la Raison; ce qui devroit être le prémier point établi dans toutes les Questions où la Foi a quelque part.

Considerant donc ici la *Raison* comme distincte de la Foi, je suppose que c'est la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propositions ou Veritez que l'Esprit vient à connoitre par des déductions tirées d'Idées qu'il a acquises par l'usage de ses Facultez naturelles, c'est-à-dire, par Sensation ou par Reflexion.

La *Foi* d'un autre côté, est l'assentiment qu'on donne à toute Proposition qui n'est pas ainsi fondée sur des déductions de la Raison, mais sur le crédit de celui qui les propose comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniére de découvrir des veritez aux hommes, c'est ce que nous appellons *Revelation.*

Nulle nouvelle Idée simple ne peut être introduite dans l'Esprit par une Revelation Traditionale.

§. 3. Prémiérement donc je dis que nul homme inspiré de Dieu ne peut par aucune Revelation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *Idée simple* qu'ils n'eussent auparavant par voye de Sensation ou de Réflexion. Car quelque impression qu'il puisse recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, si cette Revelation est composée de nouvelles Idées simples, elle ne peut être introduite dans l'Esprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre signe; parce que les paroles ne produisent point d'autres idées par leur opération immédiate sur nous que celles de leurs sons naturels: & c'est par la coûtume que nous avons pris de les employer comme signes, qu'ils excitent & reveillent dans notre Esprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vûs ou entendus ne rappellent dans notre Esprit que les Idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour signes, & ne sauroient y introduire aucune idée simple parfaitement nouvelle & auparavant inconnuë. Il en est de même à l'égard de tout autre signe qui ne peut nous donner à connoitre des choses dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainsi, quelques choses qui eussent été découvertes à S. Paul lorsqu'il fut ravi dans le troisiéme Ciel, quelque nouvelles idees que son Esprit y eût reçu, toute la description qu'il peut faire de ce Lieu aux autres hommes, c'est que *ce sont des choses que l'Oeuil n'a point vûës, que l'Oreille n'a point ouïes, & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et supposé que Dieu fit connoitre surnaturellement à un homme une Espèce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvuë de six Sens, (car personne ne peut nier qu'il ne puisse y avoir de telles Créatures dans ces Planètes) & qu'il vînt à imprimer dans son Esprit les idées qui sont introduites dans l'Esprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce sixiéme Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Esprit des autres hommes les idées produites par ce sixiéme Sens, qu'un de nous pourroit, par le son de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'Esprit d'un homme qui possedant les quatre autres Sens dans leur

leur perfection, auroit toûjours été privé de celui de la vûë. Par conséquent, c'est uniquement de nos Facultez naturelles que nous pouvons recevoir nos *Idées simples* qui sont le fondement & la seule matiére de toutes nos Notions & de toute notre Connoissance; & nous n'en pouvons absolument recevoir aucune par une *Revelation Traditionale*, si j'ose me servir de ce terme. Je dis une *Revelation Traditionale*, pour la distinguer d'une *Revelation Originale.* J'entens par cette derniére la prémiére impression qui est faite immédiatement par le doigt de Dieu sur l'Esprit d'un homme; impression à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; & par l'autre j'entens ces impressions proposées à d'autres par des paroles & par les voyes ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

La Revelation Traditionale peut nous faire connoitre des Propositions qu'on peût connoitre par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

§. 4. Je dis en second lieu, que les mémes Véritez que nous pouvons découvrir par la Raison, peuvent nous étre communiquées par une Revelation Traditionale. Ainsi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par le moyen d'une telle Revelation, la connoissance de la vérité d'une Proposition d'*Euclide*, tout de meme que les hommes viennent à la découvrir eux-memes par l'usage naturel de leurs Facultez. Mais dans toutes les choses de cette espéce, la Revelation n'est pas fort nécessaire, ni d'un grand usage; parce que Dieu nous a donne des moyens naturels & plus surs pour arriver à cette connoissance. Car toute vérite que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées, sera toujours plus certaine à notre égard que celles qui nous seront enseignées par une *Revelation Traditionale.* Car la connoissance que nous avons que cette Revelation est venuë prémierement de Dieu, ne peut jamais étre si sûre que la Connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées. Par exemple, s'il avoit été revelé depuis quelques siécles que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon consentement à la verité de cette Proposition sur la foi de la Tradition qui assûre qu'elle a eté revelee; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut dégré de certitude que la connoissance meme que j'en aurois en comparant & mesurant mes propres idées de deux Angles Droits, & les trois Angles d'un Triangle. Il en est de même à l'égard d'un Fait qu'on peut connoitre par le moyen des Sens: par exemple, l'Histoire du Déluge nous est communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Revelation; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du Déluge que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-meme s'il eut été alors en vie & qu'il l'eût vû. Car l'assurance qu'il a que cette Histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par *Moyse* Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ses Sens; mais l'assurance qu'il a que c'est *Moyse* qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vû *Moyse* qui l'ecrivoit actuellement; & par conséquent l'assûrance

CHAP. XVIII.

rance qu'il a que cette Histoire est une Revelation est toûjours moindre que l'assurance qui lui vient des Sens.

La Revelation ne peut être reçuë contre une claire évidence de la Raison.

§. 5. Ainsi, à l'égard des Propositions dont la certitude est fondée sur la perception claire de la convenance ou de la disconvenance de nos idées qui nous est connuë ou par une intuition immédiate comme dans les Propositions évidentes par elles-memes, ou par des déductions évidentes de la Raison comme dans les Démonstrations, le secours de la Revelation n'est point nécessaire pour gagner notre Assentiment, & pour introduire ces Propositions dans notre Esprit. Parce que les voyes naturelles par où nous vient la Connoissance, peuvent les y établir, ou l'ont déja fait: ce qui est la plus grande assurance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le revele immédiatement; & dans cette occasion même notre assûrance ne sauroit être plus grande que la connoissance que nous avons que c'est une Revelation qui vient de Dieu. Mais je ne croi pourtant pas que sous ce titre rien puisse ébranler ou renverser une connoissance évidente, & engager raisonnablement aucun homme à recevoir pour vrai ce qui est directement contraire à une chose qui se montre à son Entendement avec une parfaite évidence. Car nulle evidence dont puissent être capables les Facultez par où nous recevons de telles Revelations, ne pouvant surpasser la certitude de notre Connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaler: il s'ensuit de-là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune chose qui soit directement contraire à notre Connoissance claire & distincte. Parce que l'évidence que nous avons, *prémiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle chose à DIEU, & *en second lieu*, que nous en comprenons le vrai sens, ne peut jamais etre si grande que l'évidence de notre propre Connoissance Intuitive par où nous appercevons qu'il est impossible que deux Idées dont nous voyons intuitivement la disconvenance, doivent être regardées ou admises comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conséquent, nulle Proposition ne peut être reçuë pour Revelation divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute Revelation émanée de Dieu, si elle est contradictoirement opposée à notre Connoissance claire & de simple vûë; parce que ce seroit renverser les Principes & les fondemens de toute Connoissance & de tout assentiment; de sorte qu'il ne resteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la Fausseté, nulles mesures du Croyable & de l'Incroyable, si des Propositions douteuses devoient prendre place devant des Propositions évidentes par elles-memes, & que ce que nous connoissons certainement, dût ceder le pas à ce sur quoi nous sommes peut-être dans l'erreur. Il est donc inutile de presser comme articles de Foi des Propositions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance d'aucune de nos Idées. Elles ne sauroient gagner notre assentiment sous ce titre, ou sous quelque autre que ce soit. Car la Foi ne peut nous convaincre d'aucune chose qui soit contraire à notre Connoissance; parce qu'encore que la Foi soit fondée sur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle Proposition nous est revelée, cependant nous ne saurions etre assûrez qu'elle est véritablement une Reve-

Revelation divine, avec plus de certitude que nous le sommes de la vérité de notre propre Connoissance; puisque toute la force de la Certitude dépend de la connoissance que nous avons que c'est Dieu qui a revelé cette Proposition; de sorte qne dans ce cas où l'on suppose que la Proposition revelée est contraire à notre Connoissance ou à notre Raison, elle sera toûjours en butte à cette Objection, Que nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de Dieu, ce bienfaisant Auteur de notre Etre, laquelle étant reçuë pour véritable, doit renverser tous les Principes & tous les fondemens de Connoissance, qu'il nous a donnez, rendre toutes nos Facultez inutiles, détruire absolument la plus excellente partie de son Ouvrage, je veux dire notre Entendement, & réduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumiére & de moyens de se conduire que les Betes qui périssent. Car si l'Esprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être si claire qu'une chose est de Revelation divine, que celle qu'il a des Principes de sa propre Raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre Raison pour recevoir à la place une Proposition dont la revelation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes.

CHAP. XVIII.

Moins encore la Revelation Traditionale.

§. 6. Jusques là un homme a droit de faire usage de sa Raison & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Revelation originale & immediate qu'on suppose avoir éte faite à lui-meme. Mais pour tous ceux qui ne pretendent pas à une Revelation immediate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soumission des Veritez, revelées à d'autres hommes, qui leur sont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait passer entre leurs mains, ou par des Paroles sorties de la bouche d'une autre personne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raison, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de veritez. Car ce qui est matiére de Foi etant seulement une Revelation divine, & rien autre chose; la Foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communement *Foi divine*, n'a rien à faire avec aucune autre Proposition que celles qu'on suppose divinement revelées. De sorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la seule Revelation est l'unique objet de la Foi, peuvent dire, que c'est une matiére de Foi & non de Raison, de croire que telle ou telle Proposition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre est d'inspiration divine, à moins qu'ils ne sachent par revelation que cette Proposition ou toutes celles qui sont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inspiration divine. Sans une telle revelation, croire ou ne pas croire que cette Proposition ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais etre une matiere de Foi, mais de Raison, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma Raison, qui ne peut jamais exiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui est contraire à elle-même, étant impossible à la Raison de porter jamais l'Esprit à donner son assentiment à ce qu'elle-meme trouve déraisonnable.

Par conséquent dans toutes les choses où nous recevons une claire évidence par nos propres Idées & par les Principes de Connoissance dont j'ai parlé ci-dessus, la Raison est le vrai Juge competent; & quoi que la Re-

CHAP. XVIII.

velation en s'accordant avec elle puiſſe confirmer ſes déciſions, elle ne ſauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ſes decrets; & par-tout où nous avons une déciſion claire & évidente de la Raiſon, nous ne pouvons être obligez d'y renoncer pour embraſſer l'opinion contraire, ſous prétexte que c'eſt une Matiére de Foi; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des déciſions claires & expreſſes de la Raiſon.

Les choſes qui ſont au deſſus de la Raiſon.

§. 7. Mais en troiſiéme lieu, comme il y a pluſieurs choſes ſur quoi nous n'avons que des notions fort imparfaites ou ſur quoi nous n'en avons abſolument point; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'exiſtence paſſée, préſente, ou à venir, par l'uſage naturel de nos Facultez; comme, dis-je, ces choſes ſont au delà de ce que nos Facultez naturelles peuvent découvrir & au deſſus de la Raiſon, ce ſont de propres Matiéres de Foi lorsqu'elles ſont revelées. Ainſi, qu'une partie des Anges ſe ſoient rebellez contre Dieu, & qu'à cauſe de cela ils ayent été privez du bonheur de leur prémier état; & que les Morts reſſuſciteront & vivront encore; ces choſes & autres ſemblables étant au delà de ce que la Raiſon peut découvrir, ſont purement des Matiéres de Foi avec lesquelles la Raiſon n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raiſon, ſi elles ſont revelées, ſont des Matieres de Foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumiére de la Raiſon, ne s'eſt pas ôté par-là la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le ſecours de la Revelation ſur les matiéres où nos Facultez naturelles ſont capables de nous déterminer par des raiſons probables; dans ce cas lorsqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce ſecours extraordinaire, la Revelation doit l'emporter ſur les conjectures probables de la Raiſon. Parce que l'Eſprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoit pas évidemment, mais ſe laiſſant ſeulement entrainer à la probabilité qu'il y découvre eſt obligé de donner ſon aſſentiment à un témoignage qu'il ſait venir de Celui qui ne peut tromper ni etre trompé. Cependant il appartient toujours à la Raiſon de juger ſi c'eſt véritablement une Revelation, & quelle eſt la ſignification des paroles dans lesquelles elle eſt propoſée. Il eſt vrai que ſi une choſe qui eſt contraire aux Principes évidens de la Raiſon & à la connoiſſance manifeſte que l'Eſprit a de ſes propres Idées claires & diſtinctes, paſſe pour Revelation, il faut alors écouter la Raiſon ſur cela comme ſur une matiére dont elle a droit de juger; puisqu'un homme ne peut jamais connoître ſi certainement, qu'une Propoſition contraire aux Principes clairs & évidens de ſes Connoiſſances naturelles, eſt revelée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle lui eſt propoſée, qu'il connoit que la Propoſition contraire eſt véritable; & par conſequent il eſt obligé de conſiderer, d'examiner cette Propoſition comme une Matiére qui eſt du reſſort de la Raiſon, & non de la recevoir ſans examen, comme un Article de Foi.

Il faut écouter la Revelation dans des Matieres où la Raiſon ne ſau-

§. 9. Prémiérement donc toute Propoſition revelée, de la vérité de laquelle l'Eſprit ne ſauroit juger par ſes Facultez & Notions naturelles, eſt pure matiere de Foi, & au deſſus de la Raiſon.

En

En second lieu, toutes les Propositions sur lesquelles l'Esprit peut se déterminer, avec le secours de ses Facultez naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la Raison, mais toûjours avec cette différence qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'Esprit n'a qu'une evidence incertaine, n'étant persuadé de leur verité que sur des fondemens probables, qui n'empechent point que le contraire ne puisse etre vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres Connoissances, & sans détruire les Principes de tout Raisonnement ; à l'égard, dis-je, de ces Propositions probables, une Revelation évidente doit determiner notre assentiment, & meme contre la probabilité. Car lorsque les Principes de la Raison n'ont pas fait voir évidemment qu'une Proposition est certainement vraye ou fausse, en ce cas-là une Revelation manifeste, comme un autre Principe de verite, & un autre fondement d'assentiment, a lieu de déterminer l'Esprit ; & ainsi la Proposition appuyée de la Revelation devient matiére de Foi, & au-dessus de la Raison. Parce que dans cet article particulier la Raison ne pouvant s'élever au-dessus de la Probabilité, la Foi a determiné l'Esprit où la Raison est venuë à manquer, la Revelation ayant decouvert de quel coté se trouve la Vérité.

CHAP. XVIII. roit juger ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 10. Jusques-là s'étend l'Empire de la Foi, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raison, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la Vérité, émanées de la source éternelle de toute Connoissance. Tout ce que Dieu a revelé, est certainement véritable, on n'en sauroit douter. Et c'est-là le propre objet de la Foi. Mais pour savoir si le Point en question est une Revelation ou non, il faut que la Raison en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejetter une plus grande evidence pour embrasser ce qui est moins évident, ni se declarer pour la probabilité par opposition à la Connoissance & à la Certitude. Il ne peut point y avoir d'evidence, qu'une Revelation connuë par Tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des Principes de la Raison. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la Raison, claires & évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçuë comme une Matiére de Foi à laquelle la Raison n'ait rien à voir.* Tout ce qui est Revelation divine, doit prevaloir sur nos opinions, sur nos préjugez, & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de notre Raison à la Foi ne renverse pas les limites de la Connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la Raison, mais nous laisse la liberté d'employer nos Facultez a l'usage pour lequel elles nous ont été données.

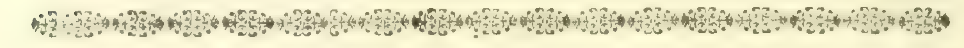
Il faut écouter la Raison dans des matieres où elle peut fournir une Connoissance certaine.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes Jurisdictions de la Foi & de la Raison par le moyen de ces bornes, la Raison n'aura absolument point de lieu en matiere de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blamer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du Monde ; car c'est à cette coutume d'en

Si l'on n'établit [illegible] extravagantes en

Chap. XVIII. matiére de Religion qui puisse être refuté.

d'en appeller à la Foi par opposition à la Raison qu'on peut, je pense, attribuer, en grand' partie, ces absurditez dont la plûpart des Religions qui divisent le Genre Humain, sont remplies. Les hommes ayant été une fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas consulter la Raison dans les choses qui regardent la Religion quoi que visiblement contraires au sens commun & aux Principes de toute leur Connoissance, ils ont lâché la bride à leurs fantaisies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la Superstition, par où ils ont été entraînez dans des opinions si étranges, & dans des pratiques si extravagantes en fait de Religion qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques comme des choses si éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre suprême qui est la Sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroissent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'esprit & le cœur bien fait. De sorte que dans le fond la Religion qui devroit nous distinguer le plus des Betes & contribuer plus particulierement à nous élever comme des Créatures raisonnables au dessus des Brutes, est la chose en quoi les hommes paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensez que les Betes memes. *Credo quia impossibile est*, Je le croi parce qu'il est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zele; mais ce seroit une fort méchante règle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion.



Chap. XIX.

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

Combien il est nécessaire d'aimer la Vérité.

§. 1. Quiconque veut chercher serieusement la Vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour Elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquérir, ni etre beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'etre amateur de la Vérité; & il n'y a point de Créature raisonnable qui ne prit en mauvaise part de passer dans l'Esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Vérité pour l'amour de la Verité, parmi ceux-là meme qui croyent être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoitre qu'il aime sincerement la Vérité. Pour moi, je croi qu'en voici une preuve infaillible, c'est *de ne pas recevoir une Proposition avec plus d'assûrance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au delà de cette mesure, n'embrasse pas la Vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Vérité pour l'amour d'elle-meme, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une Proposition est véritable (excepté celles qui

qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques dégrez d'assentiment qu'il lui donne au delà des dégrez de cette évidence, tout ce surplus d'assûrance est dû à quelque autre passion, & non à l'amour de la Vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la Vérité emporte mon assentiment au dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle Proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la Vérité me fasse donner mon consentement à une Proposition en consideration d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette Proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette Proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre Esprit par la lumiére irrésistible d'une * *évidence immédiate*, ou par la force d'une Démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces Argumens la font voir à notre Entendement; de sorte que quelque autorité que nous donnions à une Proposition, au delà de ce qu'elle reçoit des Principes & des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'est déroger d'autant à l'amour de la Vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

* *Voyez la Note qui est à la page 488. pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'Esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a déja imposé à sa propre Croyance, soit prêt d'imposer à la Croyance d'autrui? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un homme employe des Argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son Entendement n'est pas accoûtumé à s'en servir pour lui-même; s'il fait violence à ses propres Facultez, s'il tyrannise son Esprit & usurpe une prérogative uniquement duë à la Vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la Vérité emporte avec elle.

La force de l'Enthousiasme.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considerer un troisiéme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foi ou à la Raison, & sur lequel ils s'appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la Raison à quartier, voudroit établir la Revelation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la Raison & la Revelation tout à la fois, & leur substituë de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

Ce que c'est que la Raison & la Revelation.

§. 4. La *Raison* est une Revelation naturelle, par où le Pére de Lumiére, la source éternelle de toute Connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs Facultez naturelles. Et la *Revelation* est la Raison naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la Raison établit la veri-

Chap. XIX. vérité par le témoignage & les preuves qu'elle employe pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu ; de ſorte que celui qui proſcrit la Raiſon pour faire place à la Revelation, éteint ces deux Flambeaux tout à la fois, & fait la même choſe que s'il vouloit perſuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Teleſcope, la lumiére éloignée d'une Etoile qu'il ne peut voir par le ſecours de ſes yeux.

Source de l'Enthouſiaſme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une Revelation immédiate eſt un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raiſonner juſte ; travail pénible, ennuyeux, & qui n'eſt pas toûjours ſuivi d'un heureux ſuccès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort ſujets à prétendre avoir des Revelations & à ſe perſuader à eux-mêmes qu'ils ſont ſous la direction particuliére du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, ſur-tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent juſtifier par les Principes de la Raiſon & par les voyes ordinaires de parvenir à la Connoiſſance. Auſſi voyons-nous que dans tous les ſiécles les hommes en qui la melancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à ſa Faveur que les autres hommes, ſe ſont ſouvent flattez d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Eſprit divin. On ne peut nier que Dieu ne puiſſe illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immediatement de cette ſource de Lumiére. Ils s'imaginent que c'eſt là ce qu'il a promis de faire; & cela poſé, qui peut avoir plus de droit de pretendre à cet avantage que ceux qui ſont ſon Peuple particulier, choiſi de ſa main, & ſoûmis à ſes ordres?

Ce que c'eſt que l'Enthouſiaſme.

§. 6. Leurs Eſprits ainſi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir fortement dans leur fantaiſie, c'eſt une illumination qui vient de l'Eſprit de Dieu, & qui eſt en même temps d'une autorité divine; & à quelque action extravagante qu'ils ſe ſentent portez par une forte inclination, ils concluent que c'eſt une vocation ou une direction du Ciel qu'ils ſont obligez de ſuivre. C'eſt un ordre d'enhaut, ils ne ſauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je ſuppoſe que c'eſt là ce qu'il faut entendre proprement par Enthouſiaſme, qui ſans être fondé ſur la Raiſon ou ſur la Revelation divine, mais procedant de l'imagination d'un Eſprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plûtôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence ſur les Opinions & les Actions des hommes que la Raiſon ou la Revelation, priſes ſeparément ou jointes enſemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à ſuivre les impulſions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il eſt ſûr que tout homme agit plus vigoureuſement lorſque c'eſt un mouvement naturel qui l'entraine tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'Eſprit ſous l'idée d'un nouveau Principe, emporte aiſement tout avec elle, lorſqu'élevée au deſſus du ſens commun & delivrée du joug de la Raiſon & de l'importunité des Reflexions elle eſt parvenuë à une autorité divine & ſoûtenuë en même temps par notre inclination & par notre propre temperament.

§. 8. Quoi

Chap. XIX.

L'Enthousiasme pris faussement pour une vûë & un sentiment.

§. 8. Quoi que les Opinions & les Actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui est si propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite ; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au dessus des voyes ordinaires & communes de parvenir à la Connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtez de cette maniere de Revelation immediate, de cette espèce d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La Raison est perduë pour eux. „ Ils se sont élevez au dessus „ d'elle ; ils voyent la Lumiére infuse dans leur Entendement, & ne peu- „ vent se tromper. Cette Lumiere y paroît visiblement : semblable à l'é- „ clat d'un beau Soleil, elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autre „ preuve que de sa propre évidence. Ils sentent, disent-ils, la main de „ Dieu qui les pousse intérieurement ; ils sentent les impulsions de l'Esprit, „ & ils ne peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent. C'est par-là qu'ils se defendent, & qu'ils se persuadent que la Raison n'a rien à demêler avec ce qu'ils voyent, & qu'ils sentent en eux-mêmes. „ Ce sont des choses dont „ ils ont une experience sensible, & qui sont par conséquent au dessus de „ tout doute & n'ont besoin d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridicule „ d'exiger d'un homme qu'il eût à prouver que la Lumiere brille, & qu'il „ la voit ? Elle est elle-même une preuve de son éclat, & n'en peut avoir „ d'autre. Lorsque l'Esprit divin porte la lumiere dans nos Ames, il en „ écarte les tenebres, & nous voyons cette lumiere comme nous voyons „ celle du Soleil en plein Midi, sans avoir besoin que le Crepuscule de la „ Raison nous la montre. Cette lumiere qui vient du Ciel est vive, claire „ & pure, elle emporte sa propre demonstration avec elle ; & nous pou- „ vons avec autant de raison prendre un ver luisant pour nous aider à voir „ le Soleil, qu'à examiner ce rayon celeste à la faveur de notre Raison qui „ n'est qu'un foible & obscur lumignon.

§. 9. C'est le Langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assûrez, parce qu'ils sont assûrez ; & leur persuations sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur Esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des metaphores prises de la *vûë* & du *sentiment*, dont ils l'envelöppent. Cependant ce Langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes, & de demonstration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiére interieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds. Il y a, disent-ils, une lumiere claire au dedans d'eux, & ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en sont assûrez, & ne voyent pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voye ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Questions. Cette vuë, est-elle la perception de la verité d'une Proposition, ou de ceci, *que c'est une Revela-*

vela-

Chap. XIX. *velation qui vient de Dieu?* Ce sentiment, est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'Esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce sont là deux perceptions fort différentes, & que nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-memes. Je puis appercevoir la vérité d'une Proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une Revelation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une Proposition, sans qu'elle soit ou que j'apperçoive qu'elle soit une Revelation. Je puis appercevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voye naturelle; d'où je puis conclurre qu'elle m'est revelée, sans appercevoir pourtant que c'est une Revelation qui vient de Dieu; parce qu'il y a des Esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les présenter à mon Esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. De sorte que la connoissance d'une Proposition qui vient dans mon Esprit je ne sai comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette Proposition est véritable, est-elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoi qu'on donne à une telle pensée le nom de *lumiére* & de *vûë*, je croi que ce n'est tout au plus que croyance & confiance: & la Proposition qu'ils supposent etre une Revelation, n'est pas une Proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présument véritable. Car lorsqu'on *connoit* qu'une Proposition est véritable, la Revelation est inutile. Et il est difficile de concevoir comment un homme peut avoir une revelation de ce qu'il connoit dejà. Si donc c'est une Proposition de la vérité de laquelle ils soient persuadez, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais croire; quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voyes par où la Vérité entre dans l'Esprit, tout-à-fait distinctes, de sorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose meme. Et ce que je croi, je le suppose véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoitre que ce témoignage a été rendu: autrement, quel fondement puis-je avoir de croire? Je dois voir que c'est Dieu qui me revele cela, ou bien je ne vois rien. La question se réduit donc à savoir comment je connois, que c'est Dieu qui me revele cela, que cette impression est faite sur mon Ame par son Saint Esprit, & que je suis par conséquent obligé de la suivre. Si je ne connois pas cela, mon assûrance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumiére dont je pretens etre eclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la Proposition qu'on suppose revelée soit en elle-meme évidemment véritable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voyes ordinaires de la Connoissance, la vérite qu'il faut etablir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a revelé cette Proposition, & que ce que je prens pour Revelation a été mis certainement dans mon Esprit par lui-meme, & que ce n'est pas une illusion qui y ait eté insinuée par quelque autre Esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraye, parce qu'ils présument que Dieu l'a reve-

revelée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniére importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une Revelation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption; & cette lumiere dont ils sont si fort eblouïs, ne sera autre chose qu'un *Feu follet* qui les promenera sans cesse autour de ce cercle, *C'est une Revelation parce que je le croi fortement, & je le croi parce que c'est une Revelation.* Chap. XIX.

§. 11. A l'egard de tout ce qui est de revelation divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est véritablement une Inspiration qui vient de Dieu, car cet Etre qui est tout bon & tout sage ne peut ni tromper ni etre trompé. Mais comment pourrons-nous connoitre qu'une Proposition que nous avons dans l'Esprit, est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a revelée, qu'il expose lui-meme à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'est ici que l'*Enthousiasme* manque d'avoir l'evidence à laquelle il prétend. Car les personnes prévenuës de cette imagination se glorifient d'une lumiére qui les éclaire, à ce qu'ils disent, & qui leur communique la connoissance de telle ou telle vérite. Mais s'ils connoissent que c'est une vérité, ils doivent le connoître ou par sa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent visiblement. S'ils voyent & connoissent que c'est une vérité par l'une de ces deux voyes, ils supposent en vain que c'est une Revelation; car ils connoissent que cela est vrai par la méme voye que tout autre homme le peut connoître naturellement sans le secours de la Revelation, puisque c'est effectivement ainsi que toutes les véritez que des hommes non-inspirez viennent à connoitre, entrent dans leurs Esprits & s'y établissent de quelque espece qu'elles soient. S'ils disent qu'ils savent que cela est vrai, parce que c'est une Revelation émanée de Dieu, la raison est bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoitre que c'est une Revelation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiére que la chose porte avec elle, lumiére qui brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne sauroient résister, je les prierai de considerer si cela signifie autre chose que ce que nous avons deja remarqué, savoir, Que c'est une Revelation parce qu'ils croyent fortement qu'il est véritable; toute la lumiére dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur Esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirez de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoitre qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une Revelation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres véritez: & s'ils croyent qu'il est vrai parce que c'est une Revelation, & qu'ils n'ayent point d'autre raison pour prouver que c'est une Revelation sinon qu'ils sont pleinement persuadez qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette meme persuasion, ils croyent que c'est une Revelation seulement parce qu'ils croyent fortement que c'est une Revelation; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les méprises les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre pro-

L'Enthousiasme ne sauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

Chap. XIX. propre Fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une Proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites; & les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Vérité. Et comment se formeroient autrement ces Zélez intraitables dans des Partis différens & directement opposez? En effet, si la lumiére que chacun croit être dans son Esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumiére, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé, vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des Inspirations; & Dieu ne sera pas seulement le Pére de la Lumiére, mais de Lumiéres diametralement opposées qui conduisent les hommes dans des routes contraires; de sorte que des Propositions contradictoires seront des véritez divines, si la force de l'assurance, quoi que destituée de fondement, peut prouver qu'une Proposition est une Revelation divine.

La force de la persuasion ne prouve point qu'une Proposition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne sauroit être autrement, tandis que la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut soûtenir. S. *Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faisoit quand il persecutoit les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les Chrétiens. Les gens de bien sont toûjours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagez dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de véritez divines qui brillent dans leur Esprit avec le dernier éclat.

Une lumiére dans l'Esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumiére, la vraye lumiére n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque Proposition que ce soit; & si ce n'est pas une Proposition évidente par elle-meme, toute la lumiére qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiére dans l'Entendement, c'est s'abandonner aux ténèbres ou à la puissance du Prince des ténèbres & se livrer soi-même à l'illusion, de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiére qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Sathan & les inspirations du S. Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *Feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraye illumination, c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadez qu'ils sont éclairez par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit divin éclaire veritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiére, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraine; & personne ne peut être ni plus assuré, ni plus dans le parti de la Raison qu'eux, si l'on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la Raison qui doit ju-

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cet-

cette *lumière intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophete. Il lui laisse toutes ses Facultez dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les Inspirations qu'il sent en lui-meme sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiere naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son Esprit d'une lumiere surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une Proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voyes ordinaires de la Raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son Autorite nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auxquelles la Raison ne sauroit se méprendre. Ainsi, la Raison doit etre notre dernier Juge & notre dernier Guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-la que nous devions consulter la Raison & examiner si une Proposition que Dieu a revelée, peut étre démontrée par des Principes naturels, & que si elle ne peut l'etre, nous soyons en droit de la rejetter; mais je dis que nous devons consulter la Raison pour examiner par son moyen si c'est une Revelation qui vient de Dieu, ou non. Et si la Raison trouve que c'est une Revelation divine, dès-lors la Raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses Règles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis-je, nous ne laissons point à la Raison le soin d'en examiner la vérité par quelque chose d'exterieur à l'égard de ces persuasions memes, les Inspirations & les Illusions, la Vérite & la Fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

Chap. XIX. ger de la vérité de la Revelation.

La Croyance ne prouve pas la Revelation.

§. 15. Si cette lumiere intérieure ou quelque Proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre Esprit, se trouve conforme aux Principes de la Raison ou à la Parole de Dieu, qui est une Revelation attestée; en ce cas-là nous avons la Raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumiere pour véritable & la prendre pour Guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Règles, nous ne pouvons point la prendre pour une Revelation, ni meme pour une vérité, jusqu'à ce que quelque autre marque différente de la croyance où nous sommes que c'est une Revelation, nous assûre que c'est effectivement une Revelation. Ainsi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des revelations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumiere interieure qui eclattoit dans leurs Esprits, pour les assûrer que ces Revelations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnez à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu; mais ils avoient des signes extérieurs qui les assûroient, que Dieu étoit l'Auteur de ces Revelations; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargez de la part de Dieu. *Moïse* vit un Buisson qui brûloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du Buisson. C'étoit là queq ue chose de plus

 qu'un

Chap. XIX. qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses fréres hors de l'*Egypte*; cependant il ne crut pas que cela suffît pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusqu'à ce que par un autre Miracle de sa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa mission par le même miracle repeté devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gedeon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le peuple d'*Israël* du joug des *Madianites*; cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard des Anciens Prophetes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vuë intérieure ou une persuasion de leur Esprit, sans aucune autre preuve, fût une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion venoit de Dieu, quoi que l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'Esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines véritez ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'assistance immédiate du Saint Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux Régles infaillibles, pour connoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embrassons, se trouve conforme à la Revelation écrite, ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite Raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assûrez que nous ne courons aucun risque de la regarder comme inspirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne soit peut-être pas une Revelation immédiate, instillée dans nos Esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est authentique par sa conformité avec la vérité que nous avons reçue de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliére que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiére ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite, ou la Raison, cette règle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité divine; mais jamais la force de notre persuasion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre Esprit peut favoriser cette persuasion autant qu'il lui plairra, & faire voir que c'est l'objet particulier de notre tendresse, mais elle ne sauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHAPITRE XX.

Chap. XX.

De l'Erreur.

Les Causes de l'Erreur.

§. 1. Comme la Connoissance ne regarde que les véritez visibles & certaines, l'Erreur n'est pas une faute de notre Connoissance, mais une méprise de notre Jugement qui donne son consentement à ce qui n'est pas véritable.

Mais si l'Assentiment est fondé sur la vraisemblance, si la Probabilité est le propre objet & le motif de notre assentiment, & que la Probabilité consiste dans ce qu'on vient de proposer dans les Chapitres précedens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur assentiment d'une maniére opposée à la Probabilité, car rien n'est plus commun que la contrarieté des sentimens: rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniere ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adherer avec une constance inébranlable. Quoi que les raisons de cette conduite puissent être fort différentes, je croi pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre,

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire usage.*
4. *Les fausses règles de Probabilité.*

1. Le manque de preuves.

§. 2. Prémierement par *le manque de preuves* je n'entens pas seulement le défaut des preuves qui ne sont nulle part, & que par conséquent on ne sauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui existent, ou qu'on peut decouvrir. Ainsi, un homme manque de preuves lorsqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunite de faire les experiences & les observations qui servent à prouver une Proposition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramasser les témoignages des autres hommes & d'y faire les reflexions qu'il faut. Et tel est l'etat de la plus grande partie des hommes qui se trouvent engagez au travail, & asservis à la necessité d'une basse condition, & dont toute la vie se passe uniquement à chercher dequoi subsister. La commodité que ces sortes de gens peuvent avoir d'acquerir des connoissances & de faire des recherches, est ordinairement resserrée dans des bornes aussi étroites que leur fortune. Comme ils employent tout leur temps & tous leurs soins à appaiser leur faim ou celle de leurs Enfans, leur Entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instruction. Un homme qui consume toute sa vie dans un Métier pénible, ne peut non plus s'instruire de cette diversité de choses qui se font dans le Monde, qu'un Cheval de somme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la Carte du Païs. Il n'est pas, dis-je, plus possible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loisir, ni Livres, ni la commodite de converser avec differentes personnes, soit en etat de ramasser les témoignages & les observations

tions

Chap. XX. tions qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs Propositions ou plûtôt la plûpart des Propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Societez des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assûrance aussi solides, que la croyance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inalterable où se trouvent les choses dans ce Monde,& selon la constitution des affaires humaines, une grande partie du Genre Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent ces Opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plûpart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soûtenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

Objection, que deviendront ceux qui manquent de preuves? *Réponse.*

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrez par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir? car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette Question. Est-ce que le gros des hommes n'est conduit au Bonheur ou à la Misére que par un hazard aveugle? Est-ce que les Opinions courantes & les Guides autorisez dans chaque Païs sont à chaque homme une preuve & une assûrance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérets, & meme son Bonheur ou son Malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infaillibles de la Vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie?* Ou, est-ce qu'un pauvre Païsan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie*; & un homme de journée, perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent etre prets à avancer quelques-unes de ces choses; ce que je sai certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces Suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient serieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son Ame & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion: & si les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en a point de si pressé par la necessité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espèce de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empéche de cultiver leur Esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez néçessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Vérité; mais ils sont détournez de cela par des obstacles pleins d'artifice qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

II. Cause de l'Erreur, défaut

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans

dans leur Esprit une suite de conséquences ni peser exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns sur les autres, après avoir assigné à chaque circonstance sa juste valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne sont pas capables d'entrer dans cette discussion peuvent etre aisément entrainez à recevoir des positions qui ne sont pas probables. Il y a des gens d'un seul Syllogisme, & d'autres de deux seulement. D'autres sont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur comprehension ne s'étend point au de-là. Ces sortes de gens ne peuvent pas toûjours distinguer de quel côté se trouvent les plus fortes preuves, ni par conséquent suivre constamment l'opinion qui est en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur Entendement, c'est ce que je ne croi pas qui soit mis en question par qui que ce soit qui ait eu quelque conversation avec ses voisins, quoi qu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourse, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maisons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'Intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du Corps, particuliérement formez pour la Pensée, ou de ce que leurs Facultez sont grossiéres ou intraitables faute d'usage, ou comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des Ames meme des hommes, ou de quelques-unes de ces choses, ou de toutes prises ensemble, c'est ce qu'il n'est pas nécessaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'est qu'il se rencontre dans les divers Entendemens, dans les conceptions & les raisonnemens des hommes une si vaste différence de degrez, qu'on peut assûrer, sans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande difference à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines Betes. Mais de savoir d'où vient cela, c'est une Question speculative qui, bien que d'une grande conséquence, ne fait pourtant rien à mon présent dessein.

CHAP. XX. d'adresse pour faire valoir les preuves.

§. 6. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles soient au delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire usage.* Quoi qu'ils ayent assez de bien & de loisir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres secours, ils n'en sont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au Plaisir, ou une constante application aux affaires, détournent ailleurs les pensées de quelques-uns, une Paresse & une Negligence generale, ou bien une aversion particuliére pour les Livres, pour l'Etude, & la Meditation empeche d'autres d'avoir absolument aucune pensée serieuse: & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fut point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs Prejugez, leur maniére de vivre, & leurs desseins, se contentent de recevoir sans examen & sur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui est autorisé par la Mode. Ainsi, quantité de gens, meme de ceux qui pourroient faire autrement, passent leur vie sans s'informer des probabilitez qu'il leur importe de connoitre, tant s'en faut qu'ils en fassent l'objet d'un assentiment fondé en raison; quoi que ces Probabilitez soient si pres d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en etre frapez. On connoit des personnes qui ne veulent pas

III. Cause, défaut de volonté.

Chap. XX. lire une Lettre qu'on ſuppoſe porter de méchantes nouvelles; & bien des gens évitent d'arreter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont ſujet de craindre que leurs affaires ne ſoient en fort mauvaiſe poſture. Pour moi, je ne ſaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur Entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance, mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur Ame, qui emploient tous leurs revenus à des proviſions pour le Corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquérir de la connoiſſance, qui prennent un grand ſoin de paroître toûjours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiére ou avec un juſte-au-corps rapiecé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur Ame paroiſſe avec une Livrée toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été préſentée par le Hazard ou par le Tailleur de ſon Païs, c'eſt-à-dire pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentez, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un Etat-à-venir, & à l'interêt qu'ils y ont, (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empecher de faire quelquefois) je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la Connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intéreſſez de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'etre conſideree par ceux qui ſe diſent Gentilshommes & de bonne Maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le Credit, le Reſpect, la Puiſſance, & l'Autorité comme des appanages de leur Naiſſance & de leur Fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevez par des gens d'une plus baſſe condition qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toûjours conduits par ceux qui voyent, ou bien ils tomberont dans la Foſſe; & celui dont l'Entendement eſt ainſi plongé dans les ténèbres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les Exemples précedens quelques-unes des cauſes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne ſont pas toûjours reçuës avec un Aſſentiment proportionné aux raiſons qu'on peut avoir de leur probabilité; du reſte nous n'avons conſideré juſqu'ici que les Probabilitez dont on peut trouver les preuves, mais qui ne ſe préſentent point à l'Eſprit de ceux qui embraſſent l'Erreur.

IV. Cauſe, fauſſes meſures de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatriéme & dernier lieu*, une autre ſorte de gens qui, lors meme que les Probabilitez réelles ſont clairement expoſées à leurs yeux, ne ſe rendent pourtant pas aux raiſons manifeſtes ſur leſquelles ils les voyent établies, mais ſuſpendent leur aſſentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les perſonnes expoſées à ce danger, ſont celles qui ont pris de fauſſes meſures de probabilité, que l'on peut reduire à ces quatre:

1. *Des Propoſitions qui ne ſont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuſes & fauſſes, priſes pour Principes.*
2 *Des Hypotheſes reçuës.*

3. *Des*

3. *Des Passions ou des Inclinations dominantes.* Chap. XX

4. *L'Autorité.*

§. 8. Le prémier & le plus ferme fondement de la Probabilité, c'est la conformité qu'une chose a avec notre Connoissance, & sur-tout avec cette partie de notre Connoissance que nous avons reçu & que nous continuons de regarder comme autant de Principes. Ces sortes de Principes ont une si grande influence sur nos Opinions, que c'est ordinairement par eux que nous jugeons de la Verité; & ils deviennent à tel point la mesure de la Probabilité que ce qui ne peut s'accorder avec nos Principes, bien loin de passer pour probable dans notre Esprit, ne sauroit se faire regarder comme possible. Le respect qu'on porte à ces Principes, est si grand, & leur autorité si fort au dessus de toute autre autorité, que non seulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorsqu'ils viennent à déposer quelque chose de contraire à ces Régles déja établies. Je n'examinerai point ici, combien la Doctrine *qui pose des Principes innez*, & *que les Principes ne doivent point être prouvez ou mis en question*, a contribue à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de soûtenir, c'est qu'une verité ne sauroit être contraire à une autre vérité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devroit etre soigneusement sur ses gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de Principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniere exactitude, & voir s'il connoit certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assûrance qu'il a qu'elle est véritable, est uniquement fondée sur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un homme a pris de faux Principes & qu'il s'est livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'est pas en elle-même évidemment véritable, son Entendement est entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur.

I. Propositions douteuses prises pour Principes.

§. 9. Il est généralement établi par la coûtume, que les Enfans reçoivent de leurs Péres & Méres, de leurs Nourrices ou des personnes qui se tiennent autour d'eux, certaines Propositions (& sur-tout sur le sujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquees dans leur Entendement qui est sans précaution aussi bien que sans prévention, y sont fortement empreintes, & soit qu'elles soient vrayes ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoûtumance qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car après qu'ils sont devenus hommes faits, venant à reflêchir sur leurs opinions, & trouvant celles de cette espèce aussi anciennes dans leur Esprit qu'aucune chose dont ils se puissent ressouvenir, sans avoir observé quand elles ont commencé d'y être introduites ni par quel moyen ils les ont acquises, ils sont portez à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plûtôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis lui-même dans leur Ame, pour être les Arbitres souverains & infaillibles de la Vérité & de la Fausseté, & autant d'Oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes sortes de Controverses.

CHAP. XX. §. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'il appelle ses Principes (quoi qu'ils puissent être) étant une fois établie dans son Esprit, il est aisé de se figurer comment il recevra une Proposition, prouvée aussi clairement qu'il est possible, si elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes, ou qu'elle leur soit tant soit peu contraire; tandis qu'il digere sans peine les choses les moins probables & les absurditez les plus grossiéres, pourvû qu'elles s'accordent avec ces Principes favoris. L'extrême obstination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement opposées, quoi que fort souvent également absurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obstination, dis-je, est une preuve evidente aussi bien qu'une conséquence inévitable de cette maniére de raisonner sur des Principes reçus par tradition; jusque-là que les hommes viennent à desavoûër leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre Expérience, plûtot que d'admettre quoi que ce soit d'incompatible avec ces sacrez dogmes. Prenez un *Lutherien* de bon sens à qui l'on ait constamment inculqué ce Principe, (dès que son Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croyent ceux de sa Communion*, de sorte qu'il n'ait jamais entendu mettre en question ce Principe, jusqu'à ce que parvenu à l'age de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des Principes tout différens; quelle disposition n'a-t-il pas à recevoir sans peine la Doctrine de la *Consubstantiation*, non seulement contre toute probabilité, mais même contre l'evidence manifeste de ses propres Sens? Ce Principe a une telle influence sur son Esprit qu'il croira qu'une chose est Chair & Pain tout à la fois, quoi qu'il soit impossible qu'elle soit autre chose que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'absurdité d'une opinion qu'il s'est mis en tête de soûtenir, s'il a posé pour Principe de Raisonnement, avec quelques Philosophes, Qu'il doit croire sa Raison (car c'est ainsi que les hommes appellent improprement les Argumens qui découlent de leurs Principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour Principe que lui ou son Docteur est inspiré & conduit par une direction immédiate du Saint Esprit; c'est en vain que vous attaquez ses Dogmes par les raisons les plus evidentes. Et par conséquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchez des Probabilitez les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choses qui sont incompatibles avec ces Principes, jusqu'à ce qu'ils en soient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingenuité qui les porte à examiner ces sortes de Principes, ce que plusieurs ne se permettent jamais.

2. Embrasser certaines Hypotheses.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'Entendement est comme jetté au moule d'une Hypothese reçuë*, c'est leur sphére; ils y sont renfermez & ne vont jamais au delà. La difference qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'est que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent sans peine sur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, desquels ils ne different que sur les raisons de la Chose & sur la maniere d'en expliquer l'operation. Ils ne se défient pas ouvertement de leurs

leurs Sens, comme les prémiers; ils peuvent écouter plus patiemment les instructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fond sur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choses autrement qu'ils ne les expliquent, ni se laisser toucher par des Probabilitez qui les convaincroient que les choses ne vont pas justement de la même maniere, qu'ils l'ont determiné en eux-memes. Et en effet, ne seroit-ce pas une chose insupportable à un savant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un Nouveau-venu, jusqu'alors inconnu dans le Monde, son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis trente ou quarante ans, soûtenuë par quantité de Grec & de Latin, acquise par bien des sueurs & des veilles, & confirmée par une tradition generale, & par une Barbe vénérable? Qui peut jamais espérer de réduire ce Professeur à confesser que tout ce qu'il a enseigné à ses Ecoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des méprises, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne signifioient rien? Quelles probabilitez, dis-je, pourroient etre assez considerables pour produire un tel effet? Et qui est-ce qui pourra jamais etre porté par les Argumens les plus pressans à se dépouiller tout d'un coup de toutes ses anciennes opinions & de ses prétensions à un Savoir à l'acquisition duquel il a donné tout son temps avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entierement renoncé à tout ce qui lui faisoit le plus d'honneur dans le Monde? Tous les Argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, seront sans doute aussi peu capables de prevaloir sur son Esprit que les efforts, que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quitter son Manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le Vent soufloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fausses Hypotheses*, les Erreurs qui viennent d'une Hypothese véritable ou de Principes raisonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vrai sens. Les exemples de ceux qui soûtiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tous sur la verité infaillible des saintes Ecritures, sont une preuve incontestable de cette espece d'erreurs. Tous ceux qui se disent Chrétiens, reconnoissent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien sera erronnee la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, supposera que cette Régle est selon une Traduction, *Repentez-vous*, ou selon l'autre, *Faites penitence*?

§. 12. En troisieme lieu, les Probabilitez qui sont contraires aux desirs & aux passions dominantes des hommes, courent le meme danger d'être rejettées. Que la plus grande Probabilité qu'on puisse imaginer, se présente d'un côté à l'Esprit d'un Avare pour lui faire voir l'injustice & la folie de sa passion, & que de l'autre il voye de l'argent à gagner, il est aisé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Ames de boüe semblables à des remparts de terre resistent aux plus fortes batteries; & quoi que peut-être la force de quelque Argument evident fasse quelque impression sur elles en certaines rencontres, cependant

pendant

Chap. XX. pendant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Vérité leur Ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverser dans leurs desseins. Dites à un homme passionnément amoureux, qu'il est duppé; aportez-lui vingt témoins de l'infidelité de sa Maîtresse, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette Infidelle renverseront en un moment tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous desirons*; c'est une vérité dont je croi que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoi que les hommes ne puissent pas toûjours se déclarer ouvertement contre des Probabilitez manifestes qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avoûent pourtant pas la consèquence qu'on en tire. Ce n'est pas à dire que l'Entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti le plus probable, mais c'est que l'homme a la puissance de suspendre & d'arréter ses recherches, & d'empécher son Esprit de s'engager dans un examen absolu & satisfaisant, aussi avant que la matiére en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne là, il restera toûjours *ces deux moyens d'échaper aux probabilitez les plus apparentes*.

* *Quod volumus facilè credimus.*

Moyens d'échaper aux Probabilitez, I. Sophistiquerie supposée.

§. 13. Le prémier est, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme sont la plûpart, *il peut y avoir quelque sophistiquerie cachée dans les termes*; & que, s'il y a plusieurs conséquences de suite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de discours, qui soient si serrez, si clairs, & si justes, qu'ils ne puissent fournir à la plûpart des gens un prétexte assez plausible de former ce doute, & de s'empécher d'y donner leur consentement sans avoir à se reprocher d'agir contre la sincerité ou contre la Raison, par le moyen de cette ancienne replique, *Non persuadebis etiamsi persuaseris*, ,, Quoi que je ne puisse pas vous répondre, je ,, ne me rendrai pourtant point.

II. Argumens supposez pour le Parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échaper aux Probabilitez manifestes & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne sai pas encore tout ce qui peut étre dit en faveur du parti contraire. C'est pourquoi bien que je sois battu, il n'est pas nécessaire que je me rende, ne connoissant pas les forces qui sont en reserve. C'est un refuge contre la conviction, qui est si ouvert, & d'une si vaste étenduë, qu'il est difficile de déterminer quand un homme en est tout-à-fait exclu.

Quelles probabilitez determinent l'Assentiment.

§. 15. Cependant il a ses bornes; & lorsqu'un homme a recherché soigneusement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorsqu'il a fait tout son possible pour s'informer sincerement de toutes les particularitez de la Question, & qu'il a assemblé exactement toutes les raisons qu'il a pû découvrir des deux côtez, dans la plûpart des cas il peut venir à connoître sur le tout de quel côté se trouve la probabilité: car sur certaines matiéres de raisonnement il y a des preuves qui étant des suppositions fondées sur une expérience universelle, sont si fortes & si claires; & sur certains points de fait, les témoignages sont si universels, qu'il ne peut leur refuser son consentement. De sorte que nous pouvons conclurre, à mon avis, qu'à l'égard des Propositions, où encore que les Preuves qui se présentent à nous soient fort considerables, il y a pourtant des raisons suffisantes de soupçonner

ner qu'il y a de la sophistiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un aussi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'assentiment, la suspension ou le dissentiment sont souvent des actes volontaires. Mais lorsque les preuves sont de nature à rendre la chose en question extrèmement probable, sans avoir un fondement suffisant de soupçonner qu'il y ait rien de sophistique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la chose peut encore montrer clairement à un homme attentif) je croi, dis-je, que dans cette occasion un homme qui a consideré mûrement ces preuves, ne peut guere refuser son consentement au côté de la Question qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par exemple, de savoir si des caractéres d'Imprimerie mélez confusément ensemble pourront se trouver souvent rangez de telle maniére qu'ils tracent sur le Papier un Discours suivi, ou si un concours fortuit d'Atomes, qui ne sont pas conduits par un Agent intelligent, pourra former plusieurs fois des Corps d'une certaine espèce d'Animaux; dans ces cas & autres semblables, il n'y a personne, qui, s'il y fait quelque reflexion, puisse douter le moins du monde quel parti prendre, ou ètre dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorsque la chose étant indifférente de sa nature & entiérement dépendante des Témoins qui en attestent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de supposer qu'il y a un témoignage aussi specieux contre que pour le fait attesté, duquel on ne peut s'instruire que par voye de recherche, comme est, par exemple, de savoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700. ans, un homme tel que *Jules César*; dans tous les cas de cette espèce je ne croi pas qu'il soit au pouvoir d'un homme raisonnable de refuser son assentiment & d'éviter de se rendre à de telles Probabilitez. Je croi au contraire que dans d'autres cas moins évidens il est au pouvoir d'un homme raisonnable de suspendre son assentiment, & peut-ètre méme de se contenter des preuves qu'il a, si elles favorisent l'opinion qui convient le mieux avec son inclination ou son intérèt, & d'arrèter là ses recherches. Mais qu'un homme donne son consentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'est une chose qui me paroît tout-à-fait impraticable; & aussi impossible qu'il l'est de croire qu'une méme chose soit tout à la fois probable & non-probable.

Chap. XX.

§. 16. Comme la Connoissance n'est non plus arbitraire que la Perception, je ne croi pas que l'Assentiment soit plus en notre pouvoir que la Connoissance. Lorsque la convenance de deux Idées se montre à mon Esprit, ou immédiatement, ou par le secours de la Raison, je ne puis non plus refuser de l'appercevoir ni éviter de la connoitre que je puis éviter de voir les Objets vers lesquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable aprés l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuser d'y donner mon consentement. Mais quoi que nous ne puissions pas nous empècher de connoître la convenance de deux Idées, lorsque nous venons à l'appercevoir, ni de donner notre assentiment à une Probabilité dès qu'elle se montre visiblement à nous aprés un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrèter les progrès de notre Connoissance & de notre

Quand c'est qu'il est en notre pouvoir de suspendre notre Assentiment.

 tre Assentiment, en arrêtant nos perquisitions, & en cessant d'employer nos Facultez à la recherche de la Vérité. Si cela n'étoit ainsi, l'Ignorance, l'Erreur, ou l'Infidélité ne pourroient être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir, ou suspendre notre assentiment. Mais un homme versé dans l'Histoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un homme tel que *Jules César*? Du reste, il est constant qu'il y a un million de véritez qu'un homme n'a aucun intéret de connoitre, ou dont il peut ne se pas croire interessé de s'instruire, comme si * *Richard* III. étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit Mathematicien ou Magicien, *&c.* Dans ces cas & autres semblables, où personne n'a aucun intérét à se déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ses actions ou de ses desseins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Esprit embrasse l'opinion commune, ou se range au sentiment du prémier venu. Ces sortes d'opinions sont de si peu d'importance que semblables à de petits Moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'avise guere d'y faire aucune attention. Elles sont dans l'Esprit comme par hazard; & on les y laisse flotter en liberté. Mais lorsque l'Esprit juge que la Proposition renferme quelque chose à quoi il prend intéret, lorsqu'il croit que les conséquences qui suivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, sont importantes, & que le Bonheur ou le Malheur dépendent de prendre ou de refuser le bon parti, de sorte qu'il s'applique serieusement à en rechercher & examiner la Probabilité, je pense qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous determiner pour le coté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait visibles. Dans ce cas la plus grande Probabilité déterminera, je croi, notre assentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner son assentiment, ou de prendre pour véritable, le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoitre une Proposition pour veritable, lorsqu'il apperçoit la convenance ou la disconvenance des deux Idées qui la composent.

* Roi d'Angleterre.

Si cela est ainsi, le fondement de l'Erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du Vice dans de fausses mesures du Bien.

4. Fausse mesure de Probabilité, *l'Autorité.*

§. 17. La quatriéme & derniére fausse mesure de Probabilité que j'ai dessein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'Ignorance & dans l'Erreur, que toutes les autres ensemble, c'est ce que j'ai déja avancé dans le Chapitre précedent, qui est de prendre pour règle de notre assentiment les Opinions communément reçuës parmi nos Amis, ou dans notre Parti, entre nos Voisins, ou dans notre Païs. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté supposée, ou le nombre de ceux d'une même Profession! Comme si un honnête homme ou un savant de profession ne pouvoient point errer, ou que la Vérité dût être établie par le suffrage de la Multitude. Cependant la plûpart n'en demandent pas davantage pour se determiner. Un tel sentiment a été attesté par la Vénérable Antiquité, il vient à moi sous le passeport des siecles précedens, donc

donc je ſuis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres perſonnes ont été & ſont dans la même Opinion, (car c'eſt là tout ce qu'on dit pour l'autoriſer) & par conſequent j'ai raiſon de l'embraſſer. Un homme ſeroit tout auſſi bien fondé à jetter à croix ou a pile pour ſavoir quelles opinions il devroit embraſſer, qu'à les choiſir ſur de telles règles. Tous les hommes ſont ſujets à l'Erreur ; & pluſieurs ſont expoſez à y tomber, en pluſieurs rencontres, par paſſion ou par intéret. Si nous pouvions voir les ſecrets motifs qui font agir les perſonnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toûjours que ce ſoit le pur amour de la Vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils profeſſent & ſoûtiennent publiquement. Une choſe du moins fort certaine, c'eſt qu'il n'y a point d'Opinion ſi abſurde qu'on ne puiſſe embraſſer ſur ce fondement dont je viens de parler, car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'ait eû ſes Partiſans : de ſorte qu'un homme ne manquera jamais de ſentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par-tout où il découvre des ſentiers que d'autres ont tracé.

Les Hommes ne ſont pas engagez dans un ſi grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde ſur les Erreurs & les diverſes Opinions des hommes, je ſuis obligé de dire, pour rendre juſtice au Genre Humain, *Qu'il n'y a pas tant de gens dans l'Erreur & entêtez de fauſſes opinions qu'on le ſuppoſe ordinairement :* non que je croye qu'ils embraſſent la Vérité, mais parce qu'en effet ſur ces Doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont abſolument point d'opinion ni aucune penſée poſitive. Car ſi quelqu'un prenoit la peine de catechiſer un peu la plus grande partie des Partiſans de la plûpart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun ſentiment abſolu ſur ces Matiéres qu'ils ſoûtiennent avec tant d'ardeur: moins encore auroit-il ſujet de penſer qu'ils ayent pris tels ou tels ſentimens ſur l'examen des preuves & ſur l'apparence des Probabilitez ſur leſquelles ces ſentimens ſont fondez. Ils ſont reſolus de ſe tenir attachez au Parti dans lequel l'Education ou l'Intéret les a engagez ; & là comme les ſimples ſoldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage ſelon qu'ils ſont dirigez par leurs Capitaines ſans jamais examiner la cauſe qu'ils defendent, ni même en prendre aucune connoiſſance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard ſincére pour la Religion, quelle raiſon pourrions-nous avoir de penſer qu'il ſe rompt beaucoup la tête à étudier les Opinions de ſon Egliſe, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine? Il ſuffit à un tel homme d'obeïr à ſes Conducteurs, d'avoir toûjours la main & la langue prete à ſoutenir la cauſe commune, & de ſe rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en credit, lui procurer des Emplois, ou de l'appui dans la Societé. Et voilà comment les hommes deviennent Partiſans & Defenſeurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou inſtruits, & dont ils n'ont même jamais eu dans la tête les idées les plus ſuperficielles; de ſorte qu'encore qu'on ne puiſſe point dire qu'il y ait dans le Monde moins d'Opinions abſurdes ou erronées qu'il n'y en a, il eſt pourtant certain qu'il y a moins de perſonnes qui y donnent un aſſentiment actuel, & qui les prennent fauſſement pour des véritez, qu'on ne s'imagine communément.

Chap. XXI.

CHAPITRE XXI.

De la Division des Sciences.

Les Sciences divisées en trois Espèces.

§. 1. Tout ce qui peut entrer dans la sphére de l'Entendement Humain, étant en prémier lieu, ou la nature des Choses telles qu'elles sont en elles-mémes, leurs relations & leur maniére d'opérer; ou en second lieu, ce que l'Homme lui-méme est obligé de faire en qualité d'Agent raisonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particuliérement à la Félicité; ou en troisiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoissance de ces choses & la communiquer aux autres; je croi qu'on peut diviser proprement la *Science* en ces trois Espéces.

I. Physique.

* Φυσικὴ.

§. 2. La prémiére est la connoissance des choses comme elles sont dans leur propre existence, dans leurs constitutions, propriétez & operations, par où je n'entens pas seulement la Matiére & le Corps, mais aussi les Esprits, qui ont leurs natures, leurs constitutions, leurs operations particuliéres aussi bien que les Corps. C'est ce que j'appelle * *Physique* ou *Philosophie naturelle*, en prenant ce mot dans un sens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'est que la simple speculation; & tout ce qui peut en fournir le sujet à l'Esprit de l'homme, est de son district, soit Dieu lui-même, les Anges, les Esprits; les Corps, ou quelqu'une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

II. Pratique.
* Πρακτικὴ.

§. 3. La seconde que je nomme * *Pratique*, enseigne les moyens de bien appliquer nos propres Puissances & Actions, pour obtenir des choses bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus considerable sous ce chef, c'est *la Morale*, qui consiste à découvrir les règles & les mesures des Actions humaines qui conduisent au Bonheur, & les moyens de mettre ces règles en pratique. Cette seconde Science se propose pour fin, non la simple speculation & la connoissance de la Vérité, mais ce qui est juste, & une conduite qui y soit conforme.

III. Connoissance des signes.

* Λογικὴ du mot λόγος qui signifie parole.

§. 4. Enfin la troisiéme peut être appellée σημειωτικὴ ou *la connoissance des signes*; & comme les Mots en font la plus ordinaire partie, elle est aussi nommée assez proprement * *Logique:* son emploi consiste à considerer la nature des signes dont l'Esprit se sert pour entendre les choses, ou pour communiquer sa connoissance aux autres. Car puisqu'entre les choses que l'Esprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui soit présente à l'Entendement, il est nécessaire que quelque autre chose se présente à lui comme signe ou représentation de la chose qu'il considére; & ce sont les Idées. Mais parce que la scene des Idées qui constituë les pensées d'un homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vûë d'un autre homme, ni être conservée ailleurs que dans la Memoire, qui n'est pas un reservoir fort

fort assuré, nous avons besoin de signes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos pensées aussi bien que pour les enregîtrer pour notre propre usage. Les signes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par consequent un usage plus général; ce sont les sons articulez. C'est pourquoi la considération des *Idées* & des *Mots*, entant qu'ils sont les grands Instrumens de la Connoissance, fait une partie assez importante de leurs contemplations, s'ils veulent envisager la connoissance humaine dans toute son étenduë. Et peut-etre que si l'on considéroit distinctement & avec tout le soin possible cette derniére espéce de Science qui roule sur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vûës jusqu'à présent. Chap. XXI.

§. 5. Voilà, ce me semble, la premiere, la plus générale, & la plus naturelle division des Objets de notre Entendement. Car l'Homme ne peut appliquer ses pensees, qu'A la contemplation des *choses* mémes, pour decouvrir la Verité; ou Aux choses qui sont en sa puissance, c'est-à-dire, à ses propres *actions*, pour parvenir à ses fins; ou Aux *signes* dont l'Esprit se sert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juste arrangement de ces signes memes, pour s'instruire plus nettement lui-meme. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choses* entant qu'elles peuvent étre connuës en elles-memes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à notre Bonheur, & *l'usage légitime des signes* pour parvenir à la Connoissance) sont tout-à-fait differens, il me semble aussi que ce sont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entierement separées & distinctes l'une de l'autre.

C'est là la premiére division des Objets de notre Connoissance.

FIN du Quatriéme & Dernier Livre.



TABLE

DES

PRINCIPALES MATIERES.

A.

BSTRACTION, ce que c'est 112. §. 9.
Elle met une parfaite distance entre les hommes & les Bêtes. *ibid.* §. 10.
Idées *abstraites*, comment formées. 232. § 6, 7, 8.
Les termes *abstraits* ne sauroient être affirmez l'un de l'autre. 383 § 1.
Accident, ce que c'est. 230. §. 2.
Actions, on ne decouvre mieux les Principes des hommes que leurs actions. 28. §. 7.
Il n'y a que deux sortes d'*actions*. 180. §. 4.
Une *Action* desagreable peut devenir agreable, & comment. 217. §. 69.
Nulles *actions* considerées en différens temps ne peuvent être les mêmes. 259 §. 2.
Actions considerées comme des Modes, ou par rapport à ce qu'elles ont de moral. 28 . §. 15.
Adoration, l'idée d'*Adoration* n'est pas innée. 44, 45. §. 7.
Affirmations, elles ne roulent que sur des idées concretes. 384 §. 1.
Algebre, son usage 539. §. 15.
Alteration, ce que c'est, 255. §. 2.
Ame, elle ne pense pas toujours. 64 § 9, &c.
Elle ne pense pas dans un profond sommeil. 65. §. 11, &c.
Son immaterialité nous est inconnue. 445. §. 6.
La Religion n'est pas interessée dans l'immaterialité de l'*Ame. ibid.*
Notre ignorance sur la nature de l'*Ame*. 276. §. 27.
Combien les actions de l'*Ame* sont subites. 100. §. 10.
Amour, ce que c'est. 175. §. 4.
Analogie, combien utile dans la Physique. 553. §. 12.
Antipathie & Sympathie, quelle en est la source. 317. §. 7.
Si elles sont naturelles ou acquises. *ibid.* §. 7 8.
Elles sont causées quelquefois par la connexion des Idées. *ibid.*
Argumens, il y en a de quatre sortes.
1. *Ad verecundiam.* 571. §. 19.
2. *Ad ignorantiam. ibid* §. 20.
3. *Ad hominem. ibid* §. 21.
4. *Ad judicium. ibid.* §. 22.
Arithmetique, l'usage des Chiffres dans l'Arithmetique. 453. §. 19.
Les choses *Artificielles* sont la plûpart des idées collectives. 250. §. 3.
Pourquoi nous sommes moins sujets à tomber dans la confusion a l'égard des choses *Artificielles* que des Naturelles. 375. §. 40.
Il y a des Espèces distinctes de choses *artificielles*. 375. §. 41.
Assentiment qu'on donne aux Maximes. 11. §. 10.
Dès qu'on les entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour les exprimer, c'est un signe que ces Propositions sont évidentes par elles-mêmes. 15. §. 17. & *pag.* 16. §. 18.
Et non pas qu'elles sont innées. *ibid.* 17. §. 19, 20. *pag.* 52. §. 19.
L'Assentiment tombe sur des Propositions. 542. §. 3.
Ce que c'est. 544. §. 3.
Il doit être proportionné aux preuves. 546. §. 1.
Il depend souvent de la Memoire. *ibid.* §. 1, 2.
En quelles rencontres il est volontaire de refuser ou de suspendre son consentement, & en quelles occasions il est nécessaire. 596. §. 15, 16.
Association d'Idées. 315.
Comment elle se fait. 317. §. 6.
Ses mauvais effets, comme à l'égard des Antipathies. 317. 318. §. 7, 8. 319. § 15.
A l'égard des Erreurs de l'Esprit 318. §. 9, 10.
Et cela dans des Sectes de Philosophie & de Religion. 320. § 18.
Le temps remedie quelquefois à ces inconveniens, & comment. 319. §. 13.
Exemples du mauvais effet de l'association des Idées. 319. §. 14, &c.
Les dangereuses influences qu'elle a sur les Habitudes intellectuelles. 320. §. 17.
Assurance, quand on y est parvenu. 549. §. 6.
Athéisme dans le Monde. 45. §. 8.
Atome, ce que c'est. 260. § 3.
Aveugle, si un aveugle venoit à voir, il ne connoitroit pas par le moyen de la vûë un Globe d'avec un Cube, quoi qu'il les distinguât par l'attouchement. 99. § 8.
Autorité, suivre les sentimens des autres hommes, grande source d'Erreur. 598. § 17.
Axiomes, ne sont pas les fondemens des Sciences. 487. §. 1, &c.

B.

B.

BETES BRUTES. Elles n'ont pas des idées universelles. 112. §. 10, 11.
Ni des idées abstraites. 112. §. 10.
Si elles ont du sentiment, elles pensent 72. §. 19.
Si elles pensent, ce qu'est le Principe pensant qui est en elles. *ibid.*
Bien & mal, ce que c'est. 175. §. 2. 200. §. 42.
Le plus grand *Bien* ne détermine pas la Volonté. 159. §. 35. 197. §. 38. 201. §. 44.
Pourquoi. 201. §. 44, 46. 211. §. 59, 60, 64, 65, 68.
Il y a deux sortes de *Biens*. 212. §. 61.
Le *Bien* n'agit sur la Volonté que par le Desir. 203. §. 46.
Comment on peut exciter le desir du *Bien*. 203. §. 46, 47.
Souverain *Bien*, en quoi il consiste. 208. §. 55.
Bonheur, ce que c'est. 200. §. 42.
Quel *Bonheur* les hommes recherchent. *ib.* §. 43.
Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. 211. §. 59.

C.

CAPACITE'. 110. §. 3.
Il est utile de connoître l'étenduë de nos *Capacitez*. 3. §. 4. Cette connoissance est propre à guerir du Scepticisme & de la Paresse. 6. §. 6.
Nos *capacitez* sont proportionnées à nôtre Etat present. 4. §. 5.
Cause, ce que c'est. 254, 255. §. 1.
Ce qui est, est; Maxime qui n'est pas reçuë avec un consentement général. 8. §. 4.
Certitude: elle dépend de l'Intuition 432. §. 1.
En quoi elle consiste. 472. §. 18.
Certitude de Verité. 477. §. 3.
Certitude de Connoissance *ibid.* à l'égard des Substances, on ne peut trouver de *certitude* que dans un fort petit nombre de Propositions générales 484. §. 13. Et pourquoi. 486. §. 15.
Où l'on peut trouver la certitude. 487. §. 16.
Certitude verbale. 508. §. 8. Réelle. *ibid.*
Connoissance sensible, la plus grande *certitude* que nous ayons de l'existence 523. §. 2.
Chaud & Froid, comment la Sensation de ces deux choses est produite par la même eau dans le même temps. 64. §. 21.
Cheveu, comment il paroit à travers un Microscope. 235. §. 11.
Citations, combien peu l'on doit s'y fier. 552. §. 11.
Clarté. Elle seule empêche la confusion des Idées. 109. §. 3.
Ce que c'est qu'Idées *Claires* & obscures. 288. §. 2.
Connexion, ce que c'est. 185. §. 13.
Colere, ce que c'est. 177. §. 12.
Commentaires sur les Loix, pourquoi infinis. 38?. §. 9.
Idées *Complexes*, comment on les forme. 110. §. 6. 116. §. 1.
A l'égard de ces Idées l'Esprit est plus que passif. 116, 117. §. 1, 2.
Elles peuvent être réduites à ces trois sortes, *Modes*, *Substances* & *Relations*. 117. §. 3.
Comparer des Idées, ce que c'est. 110. §. 4.
En cela les Hommes surpassent les Bêtes. 110, 111. §. 6.
Idées *completes*. 298. *&c.* Nous n'avons point d'idées completes d'aucune Espèce de Substances. 301. §. 6.
Composer des Idées, ce que c'est 110. §. 6.
Il y a par-là une grande difference entre les hommes & les bêtes. *ibid.* §. 7.
Compter: ce que c'est. 155. §. 5.
Les noms sont necessaires pour *compter*. *ibid.*
Et l'ordre, 157. §. 7.
Pourquoi les Enfans ne sont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoi quelques-uns ne peuvent jamais le faire. *ibid.*
Confiance 550. §. 7.
Idées *confuses* 289. §. 4.
Confusion d'idées, en quoi elle consiste. 289. §. 5, 6, 7.
Cause de cette confusion. 290. §. 7, 8, 9, 12.
Elle est fondée sur un rapport aux noms qu'on donne aux Idées 291. §. 10.
Moyen de remedier à cette confusion. 292. §. 12.
Connoissance: elle a une grande liaison avec les mots 396. §. 21.
Ce que c'est que la *Connoissance*. 427. §. 2.
Combien elle dépend de nos Sens. 423. §. 23.
Connoissance actuelle. 429. §. 8.
Habituelle. 430. §. 8.
La *Connoissance* habituelle est double. 430. §. 9.
Connoissance intuitive. 432. §. 1. Est la plus claire. *ibid.* Et irresistible. *ibid.*
Connoissance démonstrative 433. §. 2.
Toute Connoissance des veritez generales est ou intuitive ou demonstrative 437. §. 14.
Celle des existences particulieres est sensitive 438. §. 14.
Les Idées claires ne produisent pas toûjours une *Connoissance* claire. *ibid.* §. 15.
Quelle sorte de *Connoissance* nous avons de la Nature 235. §. 12.
Les commencemens & les progrès de la *Connoissance*. 14. §. 15. 16. 115, 116. §. 15, 16, 17.
Où elle doit commencer. 132. §. 28.
Elle nous est donnée dans les Facultez propres à l'obtenir. 47. §. 12.
La *Connoissance* des hommes répond à l'usage qu'ils font de leurs Facultez. 55. §. 22.

Nous ne pouvons l'acquerir que par l'application de nos propres Pensées à la contemplation des choses mêmes. 57. §. 23.
Etenduë de la *Connoissance* humaine. 439. §. 1. &c.
Notre Connoissance ne s'étend pas au delà de nos idées. *ibid.*
Ni au delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. *ibid.* §. 2.
Elle ne s'étend pas à toutes nos Idées. *ibid.* §. 3.
Moins encore à la réalité des choses. 440 § 6.
Elle est pourtant fort capable d'accroissement, si l'on prenoit de bons chemins. *ibid.*
Notre *connoissance* d'identité & de Diversité est aussi étendue que nos Idées. 447. § 8.
Notre *connoissance* de coëxistence est fort bornée. *ibid.* § 9, 10, 11.
Et par conséquent celle des Substances l'est aussi. 448. §. 14, 15, 16.
La *connoissance* des autres relations ne peut être déterminée. 451. §. 18.
Quelle est la *connoissance* de l'existence. 454. § 21.
Où c'est qu'on peut avoir une *connoissance* certaine & universelle. 460. §. 29. 487. §. 16.
Le mauvais usage des Mots, grand obstacle à la *Connoissance* 461. §. 30.
Où se trouve la *connoissance* générale. 462. §. 31.
Elle ne se trouve que dans nos pensées 485. § 13.
Réalité de notre. *connoissance* 462.
Combien est réelle la *connoissance* que nous avons des véritez Mathematiques. 464. §. 6.
Celle que nous avons de la Morale est réelle. 465. §. 7.
Jusqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des Substances. 467. § 12.
Ce qui fait notre *Connoissance* réelle. 463. §. 3. & 8.
Considerer les choses & non les noms des choses, moyen de parvenir à la *connoissance* 468. §. 13.
Connoissance des Substances, en quoi elle consiste. 481. §. 10.
Ce qui est nécessaire pour parvenir à une *connoissance* passable des Substances. 485. § 14
Connoissance evidente par elle-même. 488 §. 2.
La *connoissance* de l'Identité & de la Diversité est aussi étenduë que nos Idees. *ibid.* §. 4. En quoi elle consiste. *ibid.*
Celle de la Coëxistence est fort bornée. 490. §. 5.
Celle des Relations des Modes ne l'est pas tant. *ibid.* §. 6.
Nous n'avons aucune *connoissance* de l'existence réelle, excepté notre propre existence & celle de Dieu. *ibid.* §. 7.
La *connoissance* commence par des choses particulieres. 498. §. 11.
Nous avons une *connoissance* intuitive de notre propre existence. 511. §. 3. & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. 512. § 1.
La *Connoissance* que nous avons par le moyen des Sens mérite le nom de connoissance. 524. §. 3.
Comment on peut augmenter la *connoissance.* 531. Ce n'est point par le secours des Maximes. *ibid.* §. 5. Pourquoi on s'est figuré cela. *ibid.* §. 2.
On ne peut augmenter la Connoissance qu'en déterminant & comparant les Idees. 533. § 6. 537. §. 14.
Et en trouvant leurs rapports. 535. §. 9.
Par des Idees moyennes. 538 §. 14.
Comment la Connoissance peut être perfectionnée à l'egard des Substances. 535. § 9.
La *Connoissance* est en partie nécessaire, & en partie volontaire. 540. §. 1, 2.
Pourquoi notre Connoissance est si petite. 542. §. 2.
Conscience, c'est l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons. 28. §. 8.
Con-science fait qu'une personne est la *même*. 270. §. 16. Ce que c'est. 71. §. 19.
Il est probable qu'elle est attachée à la même Substance individuelle, immaterielle. 274. §. 25.
Elle est nécessaire pour penser. 64. §. 10, 11. 71. §. 19.
Contemplation, 103. §. 1.
Convenance & disconvenance de nos Idées divisée en quatre especes. 428. §. 3.
Corps, nous n'avons pas plus d'idées originales du Corps que de l'Esprit. 239. § 16.
Quelles sont ces idées originales du *Corps*. 239. §. 17.
L'étenduë ou la cohésion des *Corps* est aussi difficile à concevoir que la pensée dans l'Esprit. 241. §. 23, 24, 25, 26, 27.
Le mouvement d'un *Corps* par un autre Corps, aussi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la pensée. 243, 244. §. 28.
Le *Corps* n'agit que par impulsion. 90. §. 11.
Ce que c'est que *Corps*. 123. § 11.
Couleurs, Modes des couleurs 171. § 4.
Ce que c'est que la Couleur. 343. §. 16.
Crainte, ce que c'est. 177. § 10.
Création, ce que c'est. 255. §. 2.
Elle ne doit pas être niée parce que nous n'en saurions concevoir la maniere. 522 §. 19.
Croire sans raison c'est agir contre son devoir. 572. §. 24.
Croyance, ce que c'est. 544. §. 3.

D.

DECISIF. Les plus habiles gens sont les moins décisifs. 548. §. 4.
Définition, pourquoi l'on se sert du Genre dans la Définition. 331. §. 10.

Ce

Ce que c'eſt que la *Définition*. 338. § 6.
Définir les mots termineroit une grande partie des Diſputes. 404. §. 15
Démonſtration, ce que c'eſt 433. §. 3. 569. § 15.
Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive. 433. § 4, 6, 7.
La connoiſſance intuitive eſt néceſſaire dans chaque degré d'une *Demonſtration*. 434. § 7.
La Demonſtration n'eſt pas bornée à la Quantité. 435. §. 9.
Pourquoi on a ſuppoſé cela 436. §. 10.
Il ne faut pas attendre une démonſtration en toutes ſortes de cas. 528. §. 10.
Deſeſpoir, ce que c'eſt. 177. § 11.
Deſir, ce que c'eſt. 176. §. 6.
C'eſt un état où l'Eſprit n'eſt pas à ſon aiſe. 193. §. 31, 32.
Le *Deſir* n'eſt excité que par le Bonheur. 199. §. 41.
Juſques où. 200. § 43.
Comment il peut être excité. 202, 203. §. 46.
Il s'égare par un faux Jugement. 210. §. 58.
Dictionaires, comment ils devroient être faits. 425. §. 25.
Dieu, immobile parce qu'il eſt infini. 240. §. 21.
Il remplit l'Immenſité auſſi bien que l'Eternité. 147. §. 3.
Sa durée n'eſt pas ſemblable à celle des Créatures. 153. § 12.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas innée. 45. §. 8.
L'exiſtence de *Dieu* eſt évidente & ſe préſente ſans peine à la Raiſon. 46. §. 9.
La notion de *Dieu* une fois acquiſe, il eſt fort apparent qu'elle doit ſe repandre & ſe conſerver dans l'Eſprit des hommes. 47. §. 10.
L'Idée de *Dieu* vient tard & eſt imparfaite. 49. §. 13.
Combien étrange & incompatible dans l'Eſprit de certains hommes. 49. §. 15.
Les meilleures notions de la Divinité peuvent être acquiſes par l'application de l'Eſprit 50. § 16.
Les Notions qu'on ſe forme de *Dieu* ſont ſouvent indignes de lui. 49. §. 15, 16.
L'exiſtence d'un *Dieu* certaine 51. § 16
Elle eſt auſſi évidente qu'il eſt évident que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits. *ibid.*
L'exiſtence d'un *Dieu* peut être démontrée. 512. §. 1, 6.
Elle eſt plus certaine qu'aucune autre exiſtence hors de nous. 513. §. 6.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas la ſeule preuve de ſon exiſtence. 514. §. 7.
L'exiſtence de *Dieu* eſt le fondement de la Morale & de la Théologie. *ibid.*
Dieu n'eſt pas materiel 517. §. 13.
Comment nous formons notre Idée de *Dieu*. 246. §. 33 34.
Faculté de *diſcerner* les Idées. 108 § 1.
Elle eſt le fondement de quelques Maximes générales. *ibid.*
Diſcours, ne peut être entre deux hommes qui ont différens noms pour déſigner la même idée, ou qui déſignent differentes idées par un même nom. 82. § 5.
Diſpoſition. 228 § 10.
Diſputer: l'art de diſputer eſt nuiſible à la Connoiſſance. 415. § 6, 7.
Il détruit l'uſage du Langage. 402. §. 10. 11.
Diſputes, d'où elles viennent. 132. §. 28
La multiplicité des *Diſputes* doit être attribuée à l'abus des mots. 408. § 22.
Elles roulent preſque toutes ſur la ſignification des mots. 415 §. 7.
Moyen de diminuer le nombre des *Diſputes*. 510. §. 13. Quand c'eſt que nous diſputons ſur des mots *ibid.*
Diſtance. 119. §. 3.
Idées *diſtinctes*. 289. § 4.
Diviſibilité de la Matiére, eſt incomprehenſible. 245. § 31.
Douleur: la Douleur préſente agit fortement ſur nous. 213. § 64.
Uſage de la *Douleur*. 85. §. 4.
Durée. 133. §. 1, 2.
D'où nous vient l'idée de la *Durée*. 133. §. 3, 4, 5.
Ce n'eſt pas du mouvement. 138. § 16.
Meſure de la *Durée*. 138. §. 17, 18.
Toute apparence périodique réguliére. 139. §. 19, 20.
Nulle de ces meſures n'eſt connuë pour être parfaitement exacte. 140. §. 21.
Nous conjecturons ſeulement qu'elles ſont égales par la ſuite de nos Idées. 140, 141. §. 21.
Les Minutes, les Jours, & les Années &c. ne ſont pas néceſſaires à la *Durée*. 141. §. 23.
Le changement des meſures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. 142. §. 23.
Les meſures de la *Durée* priſes pour des Revolutions du Soleil, peuvent être appliquées à la Durée avant que le Soleil exiſtât. 142. §. 24.
Durée ſans commencement. 143. §. 27.
Comment nous meſurons la *Durée*. 144. §. 28, 29, 30
De quelle eſpèce d'Idées ſimples eſt composée l'idée que nous avons de la *Durée*. 151. §. 9.
Recapitulation des Idées que nous avons de la *Durée*, du Temps, & de l'Eternité. 145. §. 31.
La *Durée* & l'Expanſion comparées. 142.
La *Durée* & l'Expanſion ſont renfermées l'une dans l'autre. 153. § 12.
La *Durée* conſiderée comme une ligne. 152 §. 11.
Nous ne pouvons la conſiderer ſans ſucceſſion. 153 § 12.

Dureté, ce que c'eſt. 80. §. 4.

E.

ECOLES, en quoi elles manquent. 400. §. 6. *&c.*

Ecriture, les interpretations de l'Ecriture Sainte ne doivent pas être impoſées aux autres 397. §. 23.

Ecrits des Anciens, combien il eſt difficile d'en comprendre exactement le ſens. 396. §. 22.

Education, cauſe en partie du peu de raiſon des gens. 316. §. 3.

Effet, ce que c'eſt. 255. §. 1.

Entendement, ce que c'eſt. 181. §. 5. Semblable à une Chambre obſcure. 115. §. 17. Quand on en fait un bon uſage. 3. §. 5. C'eſt le pouvoir de penſer. 117. §. 2. Il eſt entierement paſſif à l'egard de la reception des Idées ſimples. 74. §. 25.

Enthouſiaſme. 580. Décrit. 582. §. 6, 7. Son Origine. 581. §. 5. Le fondement de la perſuaſion que nous avons d'être inſpirez doit être examiné & comment. 583. §. 10.

La force de cette perſuaſion n'eſt pas une preuve ſuffiſante. 586. §. 12, 13.

L'Enthouſiaſme paſſe pour un fondement d'aſſentiment. 581. §. 3 Il ne parvient point à l'évidence à laquelle il prétend. 585. §. 11.

Envie, ce que c'eſt. 177 §. 13.

Erreur, ce que c'eſt. 580. §. 1.

Cauſes de l'*Erreur*. *ibid.*

1. Le manque de preuves. *ibid.* §. 2.
2. Le defaut d'habileté à s'en ſervir. 590. §. 5.
3. Le défaut de volonté pour les faire valoir. 591. §. 6.
4. Fauſſes règles de probabilité. 592. §. 7.

Il y a moins de gens qui donnent leur aſſentiment à des Erreurs qu'on ne croit ordinairement. 590. § 18.

Eſpace: on en acquiert l'idée par la vûë & par l'attouchement. 119. §. 2.

Modifications de l'Eſpace. *ibid.* §. 4.

Il n'eſt pas Corps. 123. §. 11, 12, 13.

Ses parties ſont inſeparables 124. §. 13.

L'Eſpace eſt immobile. 124 §. 14.

S'il eſt Corps ou Eſprit 125 §. 16.

S'il eſt Subſtance ou Accident. *ibid.* §. 17.

L'*Eſpace* eſt infini. 127. §. 21. 159. §. 4.

Les Idées de l'*Eſpace* & du Corps ſont diſtinctes. 129 §. 24. 131. §. 27.

L'*Eſpace* conſideré comme un ſolide. 152. §. 11.

Il eſt difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'*Eſpace*. *ibid.*

Eſpèce, pourquoi dans une Idée complexe le changement d'une ſeule idée ſimple eſt jugé changer l'Eſpece dans les Modes, & non pas dans les Subſtances. 406. §. 19.

L'*Eſpèce* des Animaux & des Vegetaux eſt diſtinguée le plus ſouvent par la Figure. 421. §. 10.

Et celle des autres choſes par la Couleur. *ibid.* & 368. §. 29.

L'*Eſpèce* eſt un ouvrage que l'Entendement de l'homme forme pour s'entretenir avec les autres hommes. 348. §. 9.

Il n'y a point d'*eſpèce* de Modes Mixtes ſans un nom. 225. §. 4.

Celle des Subſtances eſt déterminée par l'Eſſence nominale 356. §. 7, 8. 357. §. 11, 13.

Non par les Formes Subſtantielles. 358. §. 10.

Ni par l'Eſſence reelle. 361 §. 18. 365. §. 25.

L'*Eſpèce* des Eſprits comment peut être diſtinguée. 358. §. 11.

Il y a plus d'*Eſpèces* de Créatures au deſſus de nous qu'au deſſous. 359. §. 12.

Les *Eſpèces* des Créatures vont par dégrez inſenſibles. 358. §. 11.

Ce qui eſt neceſſaire pour faire des *Eſpèces* par des Eſſences réelles. 361. §. 14, 15. *&c.*

Les *Eſpèces* des Animaux ne ſauroient être diſtinguées par la propagation 364. §. 23.

L'*Eſpèce* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Individus. 370. §. 32.

C'eſt l'Idée complexe, ſignifiée par un certain nom, qui forme l'*Eſpèce*. 372. §. 35.

L'homme fait les *Eſpèces* ou ſortes. *ibid.*

Mais le fondement eſt dans la ſimilitude qui ſe trouve dans les choſes. 373. §. 36, 37.

Chaque Idée abſtraite diſtincte conſtituë une Eſpèce diſtincte 373. §. 38.

Eſperance, ce que c'eſt. 177. §. 9.

Eſprit: l'exiſtence des Eſprits ne peut être *connuë*. 520. §. 12.

On ne ſauroit concevoir l'operation des *Eſprits* ſur les Corps. 159. § 28.

Quelle connoiſſance les *Eſprits* ont des Corps. 423. §. 23.

Comment la connoiſſance des *Eſprits* ſeparez peut ſurpaſſer la nôtre. 107. §. 9.

Nous avons une notion auſſi claire de la ſubſtance des *Eſprits* que de celle du Corps. 232. §. 5.

Conjecture ſur une maniere de connoître par où les *Eſprits* l'emportent ſur nous. 237. §. 13.

Quelles idées nous avons des *Eſprits*. 238. §. 15.

Idées originales qui appartiennent aux *Eſprits*. 239. §. 18.

Les *Eſprits* ſe meuvent. 230. § 19, 20.

Idées que nous avons de l'*Eſprit* & du Corps, comparées. 240 §. 22. 245 §. 30.

L'exiſtence des *Eſprits* auſſi aiſée à recevoir que celle des Corps 245 § 31.

Nous ne concevons pas comment les *Eſprits* s'entre communiquent leurs penſées. 2.. §. 36.

Juſques où nous ignorons l'exiſtence, les Eſpeces & les proprietez des *Eſprits*. 4.8 § 27.

L'*Eſprit* & le Jugement, en quoi ils different. 109. §. 2.

Eſ-

Essence, réelle & nominale, 334. §. 15.
La supposition que les Espèces sont distinguées par des *Essences* réelles incomprehensibles, est inutile. 335. §. 17.
L'*Essence* réelle & nominale toûjours la même dans les Idées simples & dans les Modes: & toûjours différente dans les substances, 336. §. 18.
Essences, comment ingénerables & incorruptibles. 335. §. 19.
Les Essences specifiques des Modes mixtes sont un Ouvrage de l'Homme & comment. 345. §. 4, 5, 6.
Quoi qu'elles soient arbitraires elles ne sont pourtant pas formées au hazard. 346. 347. §. 7.
Essences des Modes mixtes pourquoi appellées *Notions*. 350. §. 12.
Ce que c'est que ces Essences. 350. §. 13, 14.
Elles ne se rapportent qu'aux Espèces. 354. §. 4.
Ce que c'est que les *Essences* réelles. 356. §. 6.
Nous ne les connoissons pas. 357. §. 9.
Notre *Essence* specifique des Substances n'est qu'une collection d'Idées sensibles. 362. §. 21.
Les *Essences* nominales formées par l'Esprit. 365. §. 25.
Mais non pas tout à fait arbitrairement. 367. §. 28.
Elles sont differentes en differens hommes. 365. §. 26.
Essences nominales des Substances comment formées. 367. §. 28, 29. Font differentes. 370. §. 31.
L'*Essence* des Espèces est l'idée abstraite désignée par un certain nom. 332. §. 12. 362. §. 19.
C'est l'Homme qui en est l'Auteur. 334. §. 14.
Elle est pourtant fondée sur la convenance des choses. 333. §. 13.
Les *Essences* réelles ne déterminent pas nos Espèces. *ibid.*
Chaque Idée abstraite distincte, avec un nom, est l'*essence* distincte d'une Espèce distincte. 334. §. 14.
Les *essences* réelles des Substances ne peuvent être connues. 484. §. 12.
Essentiel, ce que c'est. 353. §. 2. 355. §. 5.
Rien n'est *essentiel* aux Individus. 354. §. 4. Mais aux Espèces. 356. §. 6.
Ce que c'est qu'une différence essentielle. 355. §. 5.
Etenduë, nous n'avons point d'idée distincte de la plus grande ou de la plus petite étenduë. 294. §. 16.
L'*Etenduë* du Corps est incomprehensible. 241. §. 23, &c.
La plupart des denominations prises du Lieu & de l'*Etenduë* sont relatives. 277. §. 5.
L'*Etenduë* & le corps n'est pas la même chose. 124. §. 16. &c.
La Définition de l'*Etenduë* ne signifie rien. 124. §. 15.
L'*Etenduë* du Corps & de l'Espace comment distinguée. 81. §. 5.
Veritez *eternelles*. 530. §. 14.
Eternité, d'où vient que nous sommes sujets à nous embarrasser dans nos raisonnemens sur l'Eternité. 293, 294. §. 15.
D'où nous vient l'idée de l'*Eternité*. 143. §. 27.
On démontre que quelque chose existe de toute *éternité*. 143. §. 27.
Etres: Il n'y en a que de deux sortes. 515. §. 9.
L'*Etre* Eternel doit être pensant. *ibid.*
Evident: Propositions évidentes par elles-mêmes, où l'on peut les trouver. 488. §. 4.
Elles n'ont pas besoin de preuve & n'en reçoivent aucune. 502. §. 19.
Existence, idée qui nous vient par Sensation & par Reflexion. 86. §. 7.
Nous connoissons notre propre *existence* intuitivement. 512. §. 1. Et nous n'en saurions douter. 512. §. 2.
L'*existence* passée n'est connuë que par le moyen de la Memoire. 528. §. 11.
Expansion est sans bornes. 146. §. 2.
L'*Experience* nous aide souvent dans des rencontres où nous ne pensions point qu'elle nous soit d'aucun secours. 100. §. 8.
Extase, ce que c'est. 173. §. 1.

F.

FACULTEZ de l'Esprit, les prémiéres exercées. 11[illegible]. §. 14.
Elles ne sont que des Puissances. 186. §. 17.
Elles n'opérent pas l'une sur l'autre. 187, 188. §. 18, 20.
Faire, ce que c'est. 255. §. 2.
Fausseté. 480. §. 9.
Fer, de quelle utilité il est au Genre Humain. 536. §. 11.
Figure. 120. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. 120. §. 6.
Discours figuré, abus du Langage. 412. §. 34.
Fini & infini, Modes de la Quantité. 159. §. 2.
Toutes les Idées positives de la Quantité sont finies. 162. §. 8.
Foi & Opinion, entant que distinguées de la connoissance, ce que c'est. 2[illegible]. §. 3.
Comment la *Foi* & la Connoissance différent. 544. §. 3.
Ce que c'est que la *Foi*. 555. §. 14.
[illegible] à la Raison 572. §. 24.
La *Foi* & la Raison. 573.
La *Foi* [illegible] par opposition à la Raison, ce que c'est. *ibid.* §. 2.
La *Foi* ne sauroit nous convaincre de quoi que ce soit qui soit contraire à notre Raison. 576. §. 5, 6, 8

Ce qui eſt Revelation divine eſt la ſeule choſe qui ſoit une matiére de *Foi* 577 §. 6.
Les choſes au deſſus de la Raiſon ſont les ſeules qni appartiennent proprement à la *Foi*. 571. §. 7.
Formes: les *formes* ſubſtantielles ne diſtinguent pas l'Eſpèce. 364. § 24.
Propoſitions *frivoles*. 503.
Diſcours *frivoles*. 509. §. 9, 10. 11.

G.

GENERAL, Connoiſſance générale, ce que c'eſt. 462. §. 31.
On ne peut ſavoir ſi les Propoſitions *générales* ſont veritables qu'on ne connoiſſe l'eſſence de l'Eſpèce 477. §. 4.
Comment ſe font les termes généraux. 329. §. 6, 7, 8.
La généralité appartient ſeulement aux ſignes. 332. §. 11.
Géneration, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Genre & Eſpèce, ce que c'eſt. 333. § 12.
Ce ne ſont que des mots dérivez du Latin qui ſignifient ce que nous appellons vulgairement *ſortes*. 353. § 1.
Le *Genre* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpèces. 371. §. 32.
Le Genre & l'Eſpèce ſont des idées adaptées au but du Langage. 371. § 33.
On n'a formé des Genres & des Eſpèces que pour avoir des noms généraux. 374. §. 39.
Gentilshommes, ne devroient pas être ignorans. 591. §. 6.
Glace & Eau, ſi ce ſont des Eſpèces diſtinctes. 360. § 13.
Goût, ſes Modes. 171. § 5.

H.

HABITUDE, ce que c'eſt. 228. §. 10.
Les actions *habituelles* ſe font ſouvent en nous ſans que nous y prenions garde. 100. §. 10.
Haine, ce que c'eſt. 176. §. 5.
Hiſtoire, quelle hiſtoire a plus d'autorité 552. §. 11.
Homme, il n'eſt pas la production d'un hazard aveugle. 513. §. 6.
L'Eſſence de l'*homme* eſt placée dans ſa figure. 471 §. 16.
Nous ne connoiſſons pas ſon eſſence réelle. 354. §. 3. 363. §. 22. 365. §. 26.
Les bornes de l'Eſpèce humaine ne ſont pas déterminées 366. §. 27.
Ce qui fait le même *Homme* Individuel. 272. §. 21. 277. § 20.
Le même *homme* peut être différentes perſonnes. 272. §. 21.
Honte: ce que c'eſt. 178. §. 17.
Hypotheſes, leur uſage 538. §. 13.
Mauvaiſes conſequences des fauſſes *Hypotheſes*. 594. §. 11.
Les *Hypotheſes* doivent être fondées ſur des points de fait. 65. §. 10.

I.

IDE'E. Les Idées particuliéres ſont les prémiéres dans l'Eſprit. 491. §. 9.
Les *Idées* génerales ſont imparfaites. *ibid.*
Idée, ce que c'eſt. 5. §. 8. 89. §. 8.
Origine des *Idées* dans les Enfans. 43. §. 2. 49. §. 13
Nulle idée n'eſt innée. 52. §. 17. Parce qu'on n'en a aucun ſouvenir. 53. §. 20.
Toutes les Idées viennent de la Senſation & de la Reflexion 61. §. 2.
Moyen de les acquerir qui peut être obſervé dans les Enfans. 62. §. 6.
Pourquoi quelques-uns ont plus d'*idées*, & d'autres moins 63. §. 7.
Idées acquiſes par Reflexion viennent tard, & en certaines gens fort imparfaitement. 63. §. 8.
Comment elles commencent & augmentent dans les Enfans. 73. §. 21, 22, 23, 24.
Idées qui nous viennent par les Sens. 77. §. 1.
Elles manquent de noms. 78. §. 2.
Idées qui nous viennent par plus d'un Sens. 83.
Celles qui viennent par Reflexion. 83. §. 1. Par Senſation & par Reflexion. 84.
Idées doivent être diſtinguées entant qu'elles ſont dans l'Eſprit & dans les choſes. 89. §. 7.
Quelles ſont les prémiéres Idées qui ſe préſentent à l'Eſprit, cela eſt accidentel & il n'importe pas de le connoitre. 99 §. 7.
Idées de Senſation ſouvent alterées par le Jugement. 99. §. 8. Particuliérement celles de la vûë. 100. §. 9.
Idées de Reflexion 114. §. 14.
Les hommes conviennent ſur les Idées ſimples. 132. §. 28.
Les Idées ſe ſuccedent dans notre Eſprit dans un certain dégré de viteſſe. 136. §. 9.
Elles ont des dégrez qui manquent de noms. 171. §. 6.
Pourquoi quelques-unes ont des noms, & d'autres n'en ont pas. 172. §. 7.
Idées originales. 222. § 73.
Toutes les *Idées* complexes peuvent être réduites à des Idées ſimples. 227. §. 9.
Quelles Idees ſimples ont été le plus modifiées. 228. §. 10.
Notre *idée* complexe de Dieu & des Eſprits commune en chaque choſe excepté l'Infinité. 247. §. 36.
Idées claires & obſcures 288. §. 2. Diſtinctes & confuſes. 289. §. 4.

Des

Des *Idées* peuvent être claires d'un côté & obscures de l'autre. 293. §. 13.
Idées réelles & chimeriques. 296. §. 1.
Les *Idées* simples sont toutes réelles. *ibid.* §. 2.
Et completes. 298. §. 2.
Quelles *idées* de Modes mixtes sont chimeriques. 297. §. 4.
Quelles idées de Substances le sont aussi 298. §. 5.
Des Idées completes & incompletes. 298. §. 1.
Comment on dit que les idées sont dans les choses. 298. §. 2.
Les Modes sont tous des idées completes. 299. §. 3.
Hormis quand on les considére par rapport aux noms qu'on leur donne. 300. §. 4.
Les *Idées* des Substances sont incompletes. 301. §. 6. I. Entant qu'elles se rapportent à des essences réelles. 303. §. 7. II. Entant qu'elles se rapportent à une collection d'Idées simples. 303. §. 8.
Les Idées simples sont des copies parfaites. 305. §. 12.
Les Idées des Substances sont des copies imparfaites. 306. §. 13. Celles des Modes sont de parfaits Archetypes. 306. §. 14.
Idées vrayes ou fausses. 306. §. 1. Quand elles sont fausses. 313. §. 21, 22, 23, 24, 25.
Considerées comme de simples apparences dans l'Esprit, elles ne sont ni vrayes ni fausses. 307. §. 3. Considerées par rapport aux Idées des autres hommes, ou à une existence réelle, ou à des Essences réelles, elles peuvent être vrayes ou fausses. 307. §. 4, 5.
Raison d'un tel rapport. 308. §. 6.
Les Idées simples rapportées aux Idées des autres hommes sont le moins sujettes à être fausses 309. §. 9. Les complexes sont à cet égard plus sujettes à être fausses, & sur-tout celles des Modes Mixtes. 309. §. 10, 11.
Les Idées simples rapportées à l'existence sont toutes véritables. 310. §. 14.
Quand bien elles seroient différentes en différentes personnes. 311. §. 15.
Les Idées complexes des Modes sont toutes véritables. 312. §. 17. Celles des Substances quand fausses. 312. §. 18.
Quand c'est que les Idées sont justes ou fautives 315. §. 26.
Idées qui nous manquent absolument. 455. §. 23. D'autres que nous ne pouvons acquerir à cause de leur eloignement. 456. §. 24. Ou à cause de leur petitesse. 457. §. 25.
Les Idées simples ont une conformité réelle avec les choses. 464. §. 4. Et toutes les autres Idées excepté celles des Substances. *ibid.* §. 5.
Les Idées simples ne peuvent point s'acquerir par des mots & des définitions. 340. §. 11. Mais seulement par expérience. 342. §. 14.
Idées des Modes mixtes, pourquoi les plus complexes. 350. §. 13.
Idées specifiques des Modes mixtes, comment formées au commencement: exemple dans les mots *Kinneah* & *Niouph*. 377. §. 44, 45. Celles des Substances comment formées, exemple pris du mot *Zahab*. 378. §. 46.
Les Idées simples & les Modes ont toutes des noms abstraits aussi bien que concrets. 384. §. 2.
Les Idées des Substances ont à peine aucuns noms concrets. *ibid.* Elles sont differentes en différentes personnes 291. §. 13.
Nos Idées sont presque toutes relatives 180 §. 3.
Comment de causes privatives on peut avoir des Idées positives 88. §. 4.
Identique: Les Propositions Identiques n'enseignent rien. 503. §. 2.
Identité n'est pas une Idée innée. 43. §. 3, 4, 5.
Identité & diversité. 258.
En quoi consiste l'*Identité* d'une Plante. 260. §. 4.
Celle des Animaux 261. §. 5.
Celle d'un homme. 261. §. 6.
Unité de substance ne constituë pas toûjours la même idée. 262. §. 7. 266. §. 11.
Identité personnelle 264. §. 9. Elle dépend de la même Con-science. 265. §. 10.
Une existence continuée fait l'Identité. 277. §. 29.
Identité & diversité dans les Idées, c'est la premiére perception de l'Esprit. 428. §. 4.
Ignorance: notre Ignorance surpasse infiniment notre Connoissance. 455. §. 22.
Causes de l'Ignorance. *ibid.* §. 22.
1. Manquer d'Idées. *ibid.* §. 23.
2. Ne pas découvrir la connexion qui est entre les Idées que nous avons. 459. §. 28.
3. Ne pas suivre les Idées que nous avons. 461. §. 30.
Imagination. 106. §. 8.
Imbecilles & Fous. 112. §. 12, 13.
Immensité. 119. §. 4. Comment nous vient cette Idée. 159. §. 3.
Immoralitez de Nations entiéres. 29. §. 9, 10.
Immortalité: elle n'est pas attachée à aucune forme extérieure. 469. §. 15.
Impénétrabilité. 79. §. 1.
Imposition d'opinions déraisonnable. 548, §. 4.
Il est IMPOSSIBLE *qu'une même chose soit & ne soit pas*; ce n'est pas la premiére chose connue. 21. §. 25.
Impossibilité, ce n'est pas une idée innée. 43. §. 3.
Impression sur l'Esprit, ce que c'est. 9. §. 5.
Incompatibilité, jusqu'où peut être connuë. 449. §. 15.
Idées *incompletes.* 298. §. 1.
Individuationis Principium, son existence. 259. §. 3.
Inferer, ce que c'est. 556. §. 2.
Infini, pourquoi l'Idée de l'Infini ne peut être apliquée à d'autres Idées aussi bien qu'à celles de

la Quantité, puisqu'elles peuvent être repetées aussi souvent. 163. §. 6.
Il faut distinguer entre l'idée de l'Infinité de l'Espace ou du Nombre, & celle d'un Espace ou d'un Nombre infini. 161. §. 7.
Notre Idée de l'*Infini* est fort obscure. 162. §. 8.
Le Nombre nous fournit les Idées les plus claires que nous puissions avoir de l'Infini. 163. §. 9.
Notre Idée de l'Infini est une Idée qui grossit toûjours. 164. §. 12.
Elle est en partie positive, en partie comparative & en partie negative. 165. § 15.
Pourquoi certaines gens croyent avoir une idée d'une Durée *infinie*, & non d'un Espace infini. 168. § 20.
Pourquoi les Disputes sur l'*Infini* sont ordinairement embarrassées 169 § 21. 293 §. 15.
Notre Idée de l'*Infinité* a son origine dans la Sensation & dans la Reflexion. 170 §. 22
Nous n'avons point d'Idée positive de l'*Infini*. 164. §. 13. 294 § 16.
Infinité, pourquoi plus communément attribuée à la Durée qu'à l'Expansion. 144. § 4.
Comment nous l'appliquons à Dieu 158. §. 1.
Comment nous acquerons cette idée. *ibid.*
L'Infinité du Nombre, de la Durée & de l'Espace considerée en différentes manières. 163. §. 10, 11.
Veritez *Innées* doivent être les prémiéres connuës. 22. § 26.
Principes *innez* sont inutiles si les hommes peuvent les ignorer ou les révoquer en doute. 32. § 13.
Principes *innez* que propose Mylord *Herbert*, examinez. 35. §. 15, &c.
Règles de Morale *innées* sont inutiles, si elles peuvent être effacées ou altérées. 38. §. 20.
Propositions *innées* doivent être distinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. 55 § 21.
La Doctrine des Principes *innez* est d'une dangereuse conséquence 58. § 24
Inquietude détermine seule la volonté à une nouvelle action. 191 § 29. 193. § 31. 194. §. 33.
Pourquoi elle détermine la Volonté. 196. §. 36, 37.
Causes de cette Inquiétude. 209. §. 57, &c.
Instant, ce que c'est. 136 §. 10.
Intuitif: Connoissance intuitive. 432. § 1.
N'admet aucun doute. 433. §. 4.
Constitue notre plus grande certitude. 569 §. 1.
Joye. 177 §. 7.
Jugement, en quoi il consiste principalement. 109. § 2 570 §. 16
Faux *Jugemens* des hommes par rapport au bien & au mal 211 § 60
Jugement droit. 543. §. 4.
Une Cause des faux *Jugemens* des hommes. 547. §. 3.

L.

LANGAGES, pourquoi ils changent. 226. §. 7.
En quoi consiste le Langage. 322. §. 1, 2, 3.
Son usage. 347. §. 7. Double usage. 385. §. 1.
Ses Imperfections. 385. § 1.
L'utilité du *Langage* detruite par la subtilité des Disputes. 402 §. 10, 11.
En quoi consiste la fin du *Langage*. 409. §. 23. 325. § 2.
Il n'est pas aisé de remedier à ses défauts. 413. § 2.
Il seroit nécessaire de le faire pour philosopher. *ibid* § 3, 4, 5, 6.
N'employer aucun mot sans y attacher une idée claire & distincte est un des remedes aux imperfections du *Langage*. 416. §. 8, 9.
Se servir des mots dans leur usage propre, autre remede. 417. § 11.
Faire connoître le sens que nous donnons à nos paroles, autre remede. 418. §. 12.
On peut faire connoître le sens des mots à l'égard des Idées simples en montrant ces Idées. 418. §. 13. Dans les Modes mixtes en définissant les mots. 419. § 15. Et dans les Substances en montrant les choses & en définissant les noms qu'on leur donne 421. §. 19, 21.
Langage propre 327 § 8.
Langage intelligible. *ibid.*
Liberté, ce que c'est. 182. § 8, 9, 10, 11, 12.
Elle n'appartient pas à la Volonté. 185. § 14.
La Liberté n'est pas contrainte lorsqu'elle est déterminée par le resultat de nos propres déliberations. 203 §. 47, 48, 49, 50.
Elle est fondée sur un pouvoir de suspendre nos desirs particuliers. *ibid.* § 47, 51, 52.
La Liberté n'appartient qu'aux Agents. 187. §. 19
En quoi elle consiste. 191 § 27.
Libre, jusqu'où un homme est libre. 188 §. 21.
L'Homme n'est pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir. 189. § 22, 23, 24.
Libre arbitre, la Liberté n'appartient pas à la Volonté. 185. §. 14.
En quoi consiste ce qu'on nomme *Libre Arbitre*. 203 § 47.
Lieu 121. §. 7, 8.
Usage du *Lieu* 122. §. 9.
Ce n'est qu'une position relative. 122. §. 10.
On le prend quelquefois pour l'Espace que remplit un Corps. *ibid.*
Le Lieu pris en deux sens 148, 149. §. 6, 7.
Logique a introduit [illegible] dans le Langage. 420. § 6. Et a arrêté le progrès de la Connoissance. *ibid.* § 7, &c.
Loi de la Nature [illegible] reconnue. 27. §. 6.
Il y a une telle Loi, quoi qu'elle ne soit pas innée 33. §. 13.

Ce

Ce qui la fait valoir. 280. §. 6.
Lumiere: Definition absurde de la Lumiére. 339. §. 10.

M.

MAL, ce que c'est. 200. §. 42.
Martin (Abbé de S.) 3'6. § 26.
Mathematiques, quelle en est la Methode. 534. §. 7.
Comment elles se perfectionnent. 539. §. 15.
Matière incomprehensible dans sa cohesion & dans sa divisibilité. 241. §. 23. &c.
Ce que c'est que la *Matiere*. 404. §. 15.
Si elle pense, c'est ce qu'on ne sait pas. 440. §. 6. Qu'on ne sauroit prouver que Dieu ne puisse donner à la *Matiére* la faculté de penser. 440. §. 6.
La Matiere ne sauroit produire du mouvement, ni aucune autre chose. 515. §. 10.
La *Matiére* & le Mouvement ne sauroient produire la pensée. *ib.*
La Matiére n'est pas éternelle. 520. §. 18.
Maximes. 487. §. 1, &c.
Ne sont pas seules évidentes par elles-mêmes. 488. §. 3.
Ce ne sont pas les Véritez les prémiéres connuës. 491. §. 9.
Ni le fondement de notre Connoissance. 492. §. 10.
Comment formées. 531. §. 3.
En quoi consiste leur évidence. 492. §. 10. 569. §. 14.
Pourquoi les plus générales Propositions évidentes par elles-mêmes passent pour des *Maximes*. 493. § 11.
Elles ne servent ordinairement de preuve que dans les rencontres où l'on n'a aucun besoin de preuve. 500. §. 15.
Les Maximes sont de peu d'usage lorsque les termes sont clairs. 501. §. 16, 19. Et d'un usage dangereux lorsque les termes sont équivoques. 499. §. 12--20.
Quand les Maximes commencent d'être connuës. 11. §. 9, 12, 13. p. 13. §. 14. p. 14. §. 16.
Comment elles se font recevoir. 18. §. 21, 22.
Elles sont faites sur des Observations particuliéres. 18. §. 21.
Elles ne sont pas dans l'Entendement avant que d'être actuellement connuës. 18. §. 22.
Ni les termes ni les idées qui les composent ne sont innées. 19 §. 23.
Elles sont moins connuës aux Enfans & aux gens sans lettres. 22. §. 27.
Ce qui nous paroit *meilleur* n'est pas une Règle pour les actions de Dieu. 48. §. 12.
Memoire. 103. §. 2.
L'Attention, la Repetition, le Plaisir, & la Douleur mettent des Idées dans la memoire. 104. § 3.
Différence qu'il y a dans la durée des Idées gravées dans la *Memoire*. 104. §. 4, 5.
Dans le ressouvenir l'Esprit est quelquefois actif, & quelquefois passif. 106. §. 7.
Necessité de la *Memoire*. 106. §. 8. ses defauts, *ib.* §. 8, 9.
Memoire dans les Bêtes. 107. §. 10.
Menagiana cité 36. §. 26.
Metaphysique & Théologie de l'Ecole, sont pleines de Propositions qui n'instruisent de rien. 509. §. 9.
Methode qu'on employe dans les Mathematiques, 534. §. 7.
Minutes, heures, jours, ne sont pas nécessaires à la durée. 142. § 23.
Miracles, sur quel fondement on donne son consentement aux Miracles. 554. §. 13.
Misere, ce que c'est. 200. §. 42.
Modes: Modes mixtes. 224. §. 1.
Ils sont formez par l'Esprit. 224. §. 2.
On en acquiert quelquefois les idées par l'explication de leurs noms. 225. §. 3.
D'où c'est qu'un *Mode Mixte* tire son unité. 225. §. 4.
Occasion des *Modes mixtes*. 225. §. 5.
Modes mixtes, leurs idées comment acquises. 227. § 9.
Modes simples & complexes. 117. §. 4. & 5.
Modes simples. 119. § 1.
Modes du Mouvement. 170. §. 2.
Moral: ce que c'est que le Bien & le Mal Moral. 279. §. 5.
Trois Règles par où les hommes jugent de la Rectitude Morale. 280. §. 6.
Etres *moraux* comment fondez sur des Idées simples de Sensation ou de Reflexion. 283. §. 14, 15.
Règles *Morales* ne sont pas évidentes par elles-mêmes. 26. § 4.
Diversité d'opinions sur les Règles de *Morale*, d'où vient. 27. §. 5, 6
Règles *Morales*, si elles sont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. 30. §. 11, 12, 13.
Morale: La Morale est capable de Démonstration. 419. §. 16.
La *Morale* est la véritable étude des hommes. 536. § 11.
Ce qu'il y a de *moral* dans les Actions consiste dans leur conformité à une certaine Règle. 284. §. 15.
Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. 285. § 16.
Si les discours de *Morale* ne sont pas clairs, c'est la faute de celui qui parle. 420. §. 17.

Ce qui empêche qu'on ne traite la Morale par des argumens démonstratifs. 1 Le defaut de signes. 2. Leur trop grande composition. 452. §. 19. 3. L'Intérêt. 454. §. 20.
Dans la Morale le changement des noms ne change pas la nature des choses. 466. § 9, 11.
Il est bien difficile d'allier la Morale avec la néceffité d'agir en Machine. 34. § 14.
Malgré les faux Jugemens des hommes la Morale doit prévaloir. 218. §. 70.
Mots, le mauvais usage des Mots est un grand obstacle à la Connoissance. 461. §. 30.
Abus des *mots* 397.
Des Sectes introduisent des *mots* sans leur attacher aucune signification. 398. §. 2.
Les Ecoles ont fabriqué quantité de *mots* qui ne signifient rien. *ibid.* Et en ont obscurci d'autres. 400. §. 6.
Qui sont souvent employez sans aucune signification. 398. §. 3.
Inconstance dans l'usage des *mots* est un abus des mots. 399. §. 5.
L'obscurité, autre abus des *mots*. 400. §. 6.
Prendre les *mots* pour des choses, autre abus. 403. §. 14.
Qui sont les plus sujets à cet abus des *Mots*. *ib.*
Cet abus des Mots est une cause de l'obstination dans l'Erreur. 405. §. 16.
Faire signifier aux *mots* des Essences réelles que nous ne connoissons pas, est un abus des mots. *ibid.* §. 17. 18.
Supposer qu'ils ont une signification certaine & évidente, autre abus. 408. § 22.
L'Usage des Mots est, 1. de faire connoître nos Idées aux autres; 2. promptement; 3. & de donner par-là la connoissance des choses. 409. §. 23.
Quand c'est que les Mots manquent à remplir ces trois fins. *ibid.* &c. Comment à l'égard des Substances. 411. §. 32. Comment à l'égard des Modes & des Relations. 411. § 33.
L'abus des *mots* cause de grandes erreurs. 414. §. 4.
Comme l'Opiniâtreté. *ibid.* §. 5. Les Disputes 415. §. 6.
Les *Mots* signifient autre chose dans les Recherches, & autre chose dans les Disputes. 415. §. 7.
Le sens des *Mots* est donné à connoître dans les Idées simples en montrant. 419. §. 14. Dans les Modes mixtes en définissant. *ib.* §. 15. Et dans les Substances en montrant & en définissant. 421 §. 19, 21, 22.
Conséquence dangereuse d'apprendre prémiérement les mots & ensuite leur signification. 423. §. 24.
Il n'y a aucun sujet de honte à demander aux hommes le sens de leurs mots lorsqu'ils sont douteux. 424. §. 25.
Il faut employer constamment les mots dans le même sens. 426. §. 26.
Ou du moins les expliquer lorsque la dispute ne les détermine pas *ib.* §. 27.
Comment les *mots* sont faits généraux. 323. §. 3.
Mots qui signifient des choses qui ne tombent pas sous les sens, dérivez de noms d'idées sensibles. 323. § 5.
Les Mots n'ont point de signification naturelle. 324 §. 1.
Mais par imposition. 327. §. 8.
Ils signifient immédiatement les idées de celui qui parle. 324. §. 1, 2, 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux Idées qui sont dans l'Esprit de celui qui écoute: 2. à la réalité des choses. 326. § 4, 5.
Les Mots sont propres par l'accoûtumance à exciter des Idées. 426 § 6.
On les employe souvent sans signification. 327. §. 7.
La plûpart des mots sont généraux 328. §. 1.
Pourquoi certains Mots d'une Langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre. 347. §. 8.
Pourquoi je me suis si fort étendu sur les Mots. 352. §. 16.
Il faut être fort circonspect à employer de nouveaux mots ou dans des significations nouvelles. 380. §. 51.
Usage civil des Mots. 385. §. 3. Usage Philosophique, *ib.* Sont fort différens. 392. §. 15.
Les *Mots* manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'Esprit de celui qui écoute, la même idée que dans l'Esprit de celui qui parle. 386. §. 4.
Quels *mots* sont les plus douteux, & pourquoi. 386. §. 5. *&c.*
Les *Mots* ont été formez pour l'usage de la vie commune. 278. §. 2.
Mots qu'on ne peut traduire. 226. §. 6.
Mouvement, lent ou fort prompt, pourquoi imperceptible. 135. § 7.
Mouvement volontaire inexplicable. 522. §. 19.
Définitions absurdes du *Mouvement*. 339. §. 8, 9.

N.

NECESSITE'. 184. §. 13.
Negatif. Termes negatifs. 323. § 4.
Noms negatifs signifient l'absence d'Idées positives. 88 §. 5
M. *Newton*. 494 §. 11.
Noms donnez aux Idées. 111. §. 8.
Noms d'Idées morales, établis par une Loi, ne doivent pas être changez. 509. § 10.
Noms de Substances, signifians des Essences réelles ne sont pas capables de porter la certitude dans l'Entendement. 478. §. 5.

Lorsqu'ils signifient des essences nominales ils peuvent faire quelques Propositions certaines, mais en fort petit nombre. 479 §. 6.
Pourquoi les hommes mettent les *noms* à la place des Essences réelles qu'ils ne connoissent pas. 406. §. 19.
Deux fausses suppositions dans cet usage des *noms*. 407. §. 21.
Il est impossible d'avoir un *nom* particulier pour chaque chose particuliére. 328 §. 2. Et inutile. *ib*. §. 3.
Quand c'est qu'on employe des *noms* propres. 32[illegible] § 4, 5.
Les *noms* specifiques sont attachez à l'Essence nominale 335. § 16
Les noms des Idées simples, des Modes, & des Substances ont tous quelque chose de particulier. 337. §. 1.
Ceux des Idées simples & des Substances se rapportent aux choses. *ibid*. §. 2.
Ceux des Idées simples & des Modes sont employez pour désigner l'essence réelle & la nominale. *ibid*. §. 3.
Noms d'Idées simples ne peuvent être définis. 338. § 4 Pourquoi. *ib*. §. 7.
Ils sont les moins douteux. 342. §. 15.
Ont très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, 343. §. 16.
Les *noms* des Idées complexes peuvent être définis. § 12.
Les *noms* des Modes mixtes signifient des idées arbitraires. 344. §. 2, 3. 376 §. 44. Ils lient ensemble les parties de leurs Idées complexes. 349. § 10 Ils signifient toujours l'essence réelle. 351. §. 14. Pourquoi appris ordinairement avant que les Idées qu'ils signifient soient connuës. *ib*. §. 15.
Noms des Relations compris sous ceux des Modes mixtes. 352. §. 16.
Les *noms* generaux des Substances signifient les sortes 353. §. 1.
Necessaires pour désigner les Espèces. 374. §. 39.
Les *noms* propres appartiennent uniquement aux Substances. 375. § 42.
Noms des Modes considerez dans leur prémiére application. 376. § 44, 45.
Ceux des Substances considerez de même 378. §. 46.
Les *noms* specifiques signifient différentes choses en différens hommes. 37[illegible]. § 48.
Ils sont mis à la place de la chose qu'on suppose avoir l'essence réelle de l'Espèce 3[illegible] § 49.
Noms des Modes mixtes souvent douteux à cause de la grande composition des Idées qu'ils signifient. 387. §. 6.
Parce qu'ils n'ont point de modelle dans la Nature. *ib* § 7. Parce qu'on apprend le son avant la signification. 389. §. 9.
Noms des Substances douteux, parce qu'ils se rapportent à des modelles qu'on ne peut connoître ou du moins que d'une maniére imparfaite. 390. §. 11.
Il est difficile que ces noms ayent des significations déterminées dans des recherches philosophiques. 392 §. 15.
Exemple sur le nom de *liqueur*. 393. §. 16.
Le *nom* d'or. 391. §. 13, & 393. §. 17.
Noms d'Idées simples pourquoi les moins douteux. 394. §. 18.
Les Idées les moins composées ont les noms les moins douteux. 395. §. 19.
Nombre. 154. § 1.
Modes de *Nombres* sont les Idées les plus distinctes. *ib* §. 3.
Démonstrations sur les *Nombres* sont les plus déterminées. *ib*. §. 4.
Le Nombre est une mesure générale. 157. §. 8.
Il nous fournit l'idée la plus claire de l'Infinité. *ib*. & 164 § 13.
Notions. 224. §. 2,

O.

OBSCURITE' inévitable dans les Anciens Auteurs. 389. §. 10.
Quelle est la cause de l'*obscurité* qui se rencontre dans nos Idées. 288. §. 3.
Obstinez, ceux qui ont le moins examiné les choses sont les plus obstinez. 547. §. 3.
Opinion, ce que c'est. 544. §. 3. 598. §. 17.
Comment les *Opinions* deviennent des Principes. 39. §. 22, 23, 24, 25, 26.
Les *Opinions* des autres sont un faux fondement d'assentiment. 546. §. 6.
On prend souvent des *Opinions* sans de bonnes preuves. 547. §. 3.
L'*Or est fixe*, différentes significations de cette Proposition 379. §. 50.
L'Eau passe à travers l'Or. 80. §. 4.
Organes. Nos Organes sont proportionnez à notre état dans ce Monde. 235. §. 12, 13.
Où & *Quand*, ce que c'est. 149. §. 8.

P.

PARTICULES joignent ensemble les parties du discours ou les sentences entiéres. 381. §. 1.
C'est des particules que dépend la beauté du Langage. *ib*. §. 2.
Comment on en peut connoître l'usage. *ibid*. § 3.
Elles expriment certaines actions ou dispositions de l'Esprit. 382. §. 4.
Mr. *Pascal* avoit une excellente mémoire. 107. §. 9.
Passion 229 §. 11.

Con-

Comment les *Passions* nous entraînent dans l'Erreur. 505. §. 12.
Elles roulent sur le Plaisir & la Douleur. 175. §. 3
Rarement une *Passion* existe toute seule. 198. §. 39.
Péché, chez différentes personnes signifie des actions différentes. 37. §. 19.
Pensée. C'est une opération & non l'Essence de l'Ame. 64 §. 10. 174. §. 4
Mode de penser. 173. §. 1, 2. Maniere ordinaire dont les hommes pensent. 472. §. 4. La pensée sans memoire est inutile. 67. §. 15.
Perception de trois espèces. 181. §. 5.
Dans la *Perception* l'Esprit est pour l'ordinaire passif. 97. §. 1.
C'est une impression faite sur l'Esprit. *ibid.* §. 2, 3.
Dans le ventre de nos Méres. 98. §. 5.
Différence entre la *perception* & les Idées innées. *ibid.* §. 6.
La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Vegetaux. 101. §. 11.
Les différens dégrez de la *Perception* montrent la sagesse & la bonté de celui qui nous a faits. *ibid.* §. 12.
La *Perception* appartient à tous les Animaux. 102. §. 14.
C'est la prémiére entrée à la connoissance. *ibid.* §. 15.
Perroquet qui parleroit raisonnablement, s'il passeroit dès-là pour homme, & s'il en porteroit le nom. 262. §. 8.
Personne, ce que c'est. 264. §. 9. Terme du barreau. 275 §. 26.
La même *con-science* seule fait la même *personalite*. 267. §. 13. 273 §. 23.
La même Ame sans la même con-science ne fait pas la même personalité. 269 § 15.
La Recompense & la Punition suivent l'Identité personnelle. 271. § 18.
Physique. La Physique n'est pas capable d'être une Science. 458. §. 26. 536. § 10, Elle est pourtant fort utile. 537. §. 12. comment elle peut être perfectionnée. *ibid.* ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*
Plaisir & douleur. 175. §. 1. 178. §. 15, 16.
Se joignent a la plûpart de nos Idees 84 § 2.
Pourquoi ils sont attachez à differentes actions. *ibid* §. 3.
Preuves. 433. § 3.
Principes *pratiques* ne sont pas innez. 24. §. 1. ni reçus avec un consentement universel 25. §. 2. Ils tendent à l'action. *ibid* §. 3. Tout le monde ne convient pas sur leur sujet. 34. §. 14. Ils sont différens. 39. §. 21.
Principes, ne doivent pas être reçus sans un severe examen 532. § 4. 593. § 8.
Mauvaises consequences des faux Principes. *ibid.* §. 9, 10.
Nul *Principe* n'est inné. 7. §. 1. Ni reçu avec un consentement universel. 8 §. 2, 3. &c
Comment on acquiert ordinairement les *Principes*. 39 §. 22. &c
Ils doivent être examinez. 41. §. 27
Ils ne sont pas innez, si les Idées dont ils sont composez, ne sont pas innees. 42. §. 1.
Termes *privatifs*. 323. § 4.
Probabilité, ce que c'est 543 §. 1, 3.
Les fondemens de la *Probabilité*. 545. §. 4.
Sur des matiéres de fait. 548. §. 6.
Comment nous devons juger dans des *Probabilitez*. 545. §. 5.
Difficultez dans les *Probabilitez*. 551. §. 9.
Fondemens de *Probabilité* dans la speculation. 553. §. 12.
Fausses règles de *Probabilité*. 592. §. 7.
Comment des Esprits prévenus évitent de se rendre a la *Probabilite*. 5 6 §. 13.
Proprietez des Essences specifiques ne sont pas connues. 362. §. 19.
Les *Proprietez* des choses sont en fort grand nombre. 309 §. 10. 314. §. 24.
Propositions Identiques, n'enseignent rien. 504. §. 2.
Ni les generiques. 506 § 4, 510. §. 13.
Les *Propositions* où une partie de la Définition est affirmée du sujet, n'apprennent rien. 506. §. 5, 6. Sinon la signification de ce mot. 508. §. 7.
Les Propositions generales qui regardent les substances sont en général ou frivoles ou incertaines. *ibid.* §. 9. *Propositions* purement verbales comment peuvent être connuës. 510. §. 12.
Termes abstraits affirmez l'un de l'autre ne produisent que des *Propositions* verbales *ibid.* Comme aussi lors qu'une partie d'une Idée complexe est affirmee du tout. 510. §. 13.
Il y a plus de *Propositions* purement verbales qu'on ne croit. *ibid.*
Les *Propositions* universelles n'appartiennent pas à l'existence 512. §. 1.
Quelles *Propositions* appartiennent à l'existence. *ibid.*
Certaines *Propositions* concernant l'existence sont particuliéres, & d'autres qui appartiennent à des Idées abstraites, peuvent être générales. 529. §. 13.
Propositions mentales. 473. §. 3 & 5.
Verbales. *ibid.*
Il est difficile de traiter des *Propositions* mentales. 473. §. 3, 4.
Puissance, comment nous venons à en acquerir l'idée. 179. §. 1.
Puissance active & passive. *ibid* §. 2.
Nulle *puissance* passive en Dieu, nulle puissance active dans la Matiére; active & passive dans les Esprits. *ibid.*
Notre plus claire Idée de Puissance active nous vient par Reflexion. 180. §. 4.

Les

Les Puiſſances n'operent pas ſur des Puiſſances. 1[illegible]. §. 18.
Elles conſtituent une grande partie des idées des Subſtances. 233. §. 7.
Pourquoi. 234. §. 8.
Puiſſance eſt une idée qui vient par Senſation & pas Reflexion. 86. §. 8.
Punition, ce que c'eſt. 270. §. 5.
La *Punition* & la Recompenſe ſont attachées à la *Conſcience*. 271. §. 18. 275. §. 26.
Un homme yvre qui n'a aucun ſentiment de ce qu'il fait, pourquoi puni. 273. §. 22.

Q.

QUALITE': ſecondes Qualitez, leur connexion ou leur incompatibilité inconnuë. 447. §. 11.
Qualitez des Subſtances peuvent à peine être connuës que par experience. 448. §. 14. 16.
Celles des Subſtances ſpirituelles moins que celles des Subſtances corporelles. 451. §. 17.
Les ſecondes *Qualitez* n'ont aucune liaiſon concevable entre les premiéres Qualitez qui les produiſent. 447. §. 12, 13 & 28.
Les Qualitez des Subſtances dépendent de cauſes éloignées. 452. §. 11. Elles ne peuvent être connues par des Deſcriptions. 42[illegible]. §. 21.
Les ſecondes Qualitez jusqu'où capables de démonſtration. 436. §. 11, 12, 13. Ce que c'eſt. 80. §. 8. 343. §. 16.
Comment on dit qu'elles ſont dans les Choſes. 208. §. 2.
Les ſecondes Qualitez ſeroient autres qu'elles ne paroiſſent ſi l'on pouvoit découvrir les petites parties des Corps. 235. §. 11.
Premieres Qualitez. [illegible]. §. 9. Comment elles produiſent des Idées en nous. 90. §. 12.
Secondes Qualitez. 90, 91. §. 13, 14, 15.
Les Premieres Qualitez reſſemblent à nos Idées, & non les ſecondes. 91. §. 15, 16. &c.
Trois ſortes de Qualitez dans les Corps 95. §. 23. & 97. §. 26.
Les ſecondes Qualitez ſont de ſimples puiſſances. 95. §. 23. 24, 25.
Elles n'ont aucune liaiſon viſible avec les premieres Qualitez. 96. §. 25.

R.

RAISON, differentes ſignifications de ce mot. 5[illegible]. §. 1.
Ce que c'eſt que la Raiſon. 55[illegible]. §. 2.
Elle a quatre parties. 5[illegible]. §. 3.
[illegible] 5[illegible]. §. 9.
Elle eſt neceſſaire partout hormis dans l'intuition. [illegible]. §. [illegible].
Ce que c'eſt que *ſelon la Raiſon*, *contraire à la Raiſon*, & *au deſſus de la Raiſon*. 572. §. 23.
Conſiderée en oppoſition à la Foi, ce que c'eſt. 573. §. 2.
Elle doit avoir lieu dans les matiéres de Religion. [illegible]. §. 11.
Elle ne nous ſert de rien pour nous faire connoitre des veritez innées. 1[illegible]. §. 9.
L'acquiſition des Idées générales, des termes généraux, & la Raiſon croiſſent ordinairement enſemble. 14. §. 15.
Recompenſe, ce que c'eſt. 279. §. 5.
Réel. Idées reelles. 296.
Reflexion. 6[illegible]. §. 4.
Relatif. 250. §. 1.
Quelques termes *Relatifs* pris pour des dénominations externes. 251. §. 2. Quelques-uns pour des termes abſolus. 252. §. 3.
Comment on peut les connoitre. 254. §. 10.
Pluſieurs Mots quoi qu'abſolus en apparence ſont relatifs. 257. §. 6.
Relation. 118. §. 7. 250. §. 1.
Relation proportionnelle. 277. §. 1.
Naturelle. *ibid.* §. 2.
D'inſtitution. 278. §. 3. Morale. 279. §. 4.
Il y a quantité de *Relations*. 285. §. 17.
Elles ſe terminent à des Idées ſimples. *ibid.* §. 18.
Notre Idée de la *Relation* eſt claire. 286. 19.
Noms de *Relations* douteux. *ibid.* §. 19.
Les *Relations* qui n'ont pas de termes correlatifs ne ſont pas ſi communément obſervées. 251. §. 2.
La Relation eſt differente des choſes qui en ſont le ſujet. 252. §. 4.
Les *Relations* changent ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet. *ibid.* §. 5.
La *Relation* eſt toûjours entre deux choſes. *ibid.* §. 6.
Toutes choſes ſont capables de *Relation*. 253. §. 7.
L'Idée de la Relation ſouvent plus claire que celle des choſes qui en ſont le ſujet. *ibid.* §. 8.
Les Relations ſe terminent toutes à des Idées ſimples venues par Senſation ou par Reflexion. 254. §. 9.
Religion. Tous les hommes ont du temps pour s'en informer. 59[illegible]. §. 3.
Les Preceptes de la *Religion* Naturelle ſont évidens. 3[illegible]. §. 23.
Reminiſcence. 55. §. 20. & 106. §. 7. Ce que c'eſt. 1[illegible]3. §. 1.
Renommée: elle a beaucoup de pouvoir dans la vie commune. 2[illegible]. §. 12.
Revelation: ſeulement l'aſſentiment qu'on ne peut [illegible]. 555. §. 14.
La Revelation Traditionale ne peut introduire dans l'Eſprit aucune nouvelle Idée. 574. §. 3. [illegible] que notre Raiſon ou nos Sens. [illegible]. §. 4.
Dans des matiéres de raiſonnement nous n'a-

vons pas besoin de Revelation. 576. §. 5.
La Revelation ne doit pas prévaloir sur ce que nous connoissons clairement. 576. §. 5. 579. §. 10.
Elle doit prévaloir sur les Probabilitez de la Raison. 578. §. 8 9.
Rhetorique, c'est l'Art de tromper les hommes. 412. §. 34.
Rien: c'est une demonstration que Rien ne peut produire aucune chose. 513. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œuil, pellucide dans un Microscope. 235. §. 11.
Sagacité, ce que c'est. 556. §. 2.
Sang, comment il paroit dans un Microscope. 235. §. 11.
Savoir; mauvais état du Savoir dans ces derniers siécles 400. §. 7. &c.
Le *Savoir* des Ecoles consiste principalement dans l'abus des termes. 400. §. 8. &c.
Un tel *Savoir* est d'une dangereuse conséquence. 402. §. 12.
Sceptique, personne n'est assez sceptique pour douter de sa propre existence. 512. § 2.
Science: division des Sciences par rapport aux choses de la Nature, à nos Actions, & aux signes dont nous nous servons pour nous entre-communiquer nos pensées. 600. §. 1. &c.
Il n'y a point de *Science* des Corps naturels. 459. §. 29.
Sens, pourquoi nous ne pouvons concevoir d'autres Qualitez que celles qui sont les objets de nos Sens. 76. §. 3.
Les Sens apprennent à discerner les Objets par l'exercice. 422. §. 21.
Ils ne peuvent être affectez que par contact, 436. §. 11.
Des *Sens* plus vifs ne nous seroient pas avantageux. 236. §. 12.
Les Organes de nos Sens proportionnez à notre Etat. 235. §. 12.
Sensation. 61. § 3. Peut être distinguée des autres perceptions. 437. §. 14.
Expliquée. 90. §. 12, 13, 14, 15, 16, &c.
Ce que c'est. 173 §. 1.
Connoissance *sensible* aussi certaine qu'il le faut. 526. § 8.
Ne va pas au delà de l'acte présent. 527. §. 9.
Idées *simples*. 75 §. 1.
Ne sont pas formées par l'Esprit. *ibid.* §. 2.
Sont les materiaux de toutes nos Connoissances. 87. §. 10.
Sont toutes positives. *ibid.* § 1.
Fort différentes de leurs Causes. *ibid.* §. 2, 3.
Solidité: 79. §. 1. Inséparable du Corps *ibid.* §. 1. Par elle le Corps remplit l'Espace. *ibid.* §. 2. on en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*
Comment distinguée de l'Espace. 80. §. 3. Et de la dureté. *ibid.* §. 4.
Soi, ce qui le constituë. 270. §, 17. 271. §. 20. & 272. § 23, 24, 25.
Son, ses Modes. 171. §. 3.
Stupidité. 106 §. 8.
Substance. 230. §. 1.
Nous n'en avons aucune idée. 52. §. 18.
Elle ne peut guere être connuë. 447. §. 11. &c.
Notre certitude touchant les substances ne s'étend pas fort loin. 479 §. 7. 486 §. 15.
Dans les Substances nous devons rectifier la signification de leurs noms par les choses plûtôt que par des définitions. 423. §. 24.
Leurs idées sont singulieres ou collectives. 118. §. 6.
Nous n'avons point d'idée distincte de la *Substance*. 125. §. 18. 19.
Nous n'avons aucune idée d'une pure Substance. 230. §. 2.
Quelles sont nos Idées des differentes sortes de Substances. 231 §. 3, 4. 6.
Ce qui est à observer dans nos Idées des Substances. 248 §. 37.
Idées collectives des Substances. 249. sont des Idées singuliéres. *ibid.* §. 2.
Trois sortes de Substances. 259. §. 2.
Les Idées des *Substances* ont un double rapport dans l'Esprit. 301. §. 6.
Les propriétez des *Substances* sont en fort grand nombre, & ne sauroient être toutes connuës. 304. §. 9, 10.
La plus parfaite idée des Substances. 233. §. 7.
Trois sortes d'Idées constituent notre Idée complexe des Substances. 234. § 9.
Subtilité, ce que c'est. 400. §. 8.
Succession, Idée qui nous vient principalemént par la suite de nos idées. 86. §. 9. 135. §. 6.
Et cette suite d'Idées en est la mesure. 137. §. 12.
Syllogisme, n'est d'aucun secours pour raisonner. 557. §. 4.
Son usage. *ibid.*
Inconveniens qu'il produit. *ibid.*
Il n'est d'aucun usage dans les Probabilitez. 565. §. 5.
N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ibid.* § 6.
Ou à avancer nos Connoissances. 566. §. 7.
On peut faire des *syllogismes* sur des choses particuliéres. *ibid* §. 8.

T.

TEMOIGNAGE, Comment ses forces viennent à s'affoiblir. 551. §. 10.
Temple (le Chevalier) conte qu'il fait d'un Perroquet. 262. §. 8.
Temps, ce que c'est. 138. §. 17.

Il n'est pas la mesure du Mouvement. 141. § 22.
Le *Temps* & le Lieu sont des portions distinctes de la Durée & de l'Expansion infinies. 148. §. 5, 6.
Deux sortes de *temps*. *ibid.* §. 6, 7.
Les dénominations prises du *temps* sont relatives. 256. §. 3.
Tolerance nécessaire dans l'état où est notre Connoissance. 548. §. 4.
Le Tout est plus grand que ses parties, usage de cet Axiome. 498. §. 11.
Tout & *Partie* ne sont pas des Idées innées. 44. § 6.
Tradition, la plus ancienne est la moins croyable. 551. §. 10.
Tristesse, ce que c'est. 177. §. 8.

V.

VARIETE' dans les poursuites des hommes, d'où vient. 207 §. 54.
Vérité, ce que c'est 472. §. 2. 5. 9. Vérité de pensée. 473 §. 3 6. De paroles. *ibid.* §. 3. Vérite verbale & réelle 475. §. 8, 9. Morale & Metaphysique. 476. §. 11. Générale rarement comprise qu'entant qu'elle est exprimée par des paroles. 477 § 2. En quoi elle consiste. 313. §. 19
Vertu, ce que c'est réellement. 36. §. 18.
Ce que c'est dans l'aplication commune de ce mot. 281. § 10, 11.
La Vertu est préferable au vice, supposé seulement une simple possibilité d'un Etat à venir. 218. §. 70.
Vice, il consiste dans de fausses mesures du Bien. 598 §. 16.
Visible, le moins visible. 152. §. 9.
Unité: idée qui vient par Sensation & par Reflexion. 86. §. 7.
Suggerée pour chaque chose. 154. §. 1.
Universalité n'est que dans les signes. 332 §. 11.
Universaux, comment faits. 112. §. 9
Volition, ce que c'est. 181 § 5. & 185. § 15.
Mieux connue par reflexion que par des mots. 192. §. 30.
Volontaire, ce que c'est. 181. §. 5. 183. §. 11. & 191 §. 28.
Volonté, ce que c'est 181. §. 5. 185. §. 15. 191. §. 29 ce qui détermine la *Volonté*. 191. §. 29.
Elle est souvent confonduë avec le Desir. 192. §. 30.
Elle n'influë que sur nos propres actions. *ibid.*
C'est à elles qu'elle se termine. 199. § 40.
La *Volonté* est déterminée par la plus grande *inquiétude* présente, & capable d'être éloignée. 199. §. 40.
La *Volonté* est la Puissance de vouloir. 83. §. 2.
Vuide: il est possible. 127. §. 21.
Le Mouvement prouve le *Vuide*. 128. §. 22.
Nous avons une idée de *Vuide*. 80. §. 3. & 81. §. 5.

FIN.

Corrections & fautes d'impression.

Quoique j'eusse revu avec beaucoup, de soin la Copie sur laquelle a été faite cette *Troisieme Edition*, où j'ai en effet reformé plusieurs passages concernant les choses, & sur tout le stile, vous trouverez ici des corrections importantes, outre les fautes d'impression qui sont en très-petit nombre, vu la grosseur du Volume.

PAg. 9. lign. penult. *qui pussent* lis. *qui puissent.*
Pag. 25 lig. 6. *font* lis. *soient.*
Pag. 86 §. 8 l. 5. *font* lis. *sont.*
Pag. 88. §. 5. l. 8 *de rayons.* lis. *des rayons.*
P. 105. l. 21. *mois* lis. *mais.*
P. 111. dans la note col. 1. l. dern. *ne se soit.* l. *se soit.*
P. 125. Not. col. 1. l. 23 *n'avons.* lis. *avons.*
P. 132. l. 40 *personnes qui font des reflexions sur leurs propres pensées, ayent* lis. *personnes pensées & judicieuses ayent.*
P. 208. §. 55. l. antep. *qu'ils* l. *qu'elles.* §. 56. l. 1, *donnerons* l. *donneront.*
P. 407. §. 20. l. 15. *d'un* l. *d'une.*
P. 408. §. 22. l. 19. *Notions que tout le monde leur attache d'un commun accord.* l. *Notions reçues d'un commun consentement.*
P. 414. §. 4. l. 5. *Combien y a-t-il de gens.* l. *Combien n'y a-t il pas de gens.*
P. 416. l. 14. *ces* l. *ses.*
P. 421. l. 3, 4. *connoître certainement la plupart de ces mots.* l. *savoir certainement la signification de la plupart de ces mots.*
P. 430. §. 9. l. 22. *faire d'illusion.* l. *faire illusion.*
P. 447. §. 9. l. 5. *n'étant* l. *ne sont.*
P. 464. l. 17. *à.* l. *a.*
P. 473 474. *Combien de gens* &c. l. *Et parmi ceux qui parlent le plus de* Religion & de Conscience, *d'*Eglise *& de* Foi, *de* Puissance *& de* Droit, *d'*obstructions *& d'*humeurs, *de* melancholie *& de* bile, *combien n'y en a-t-il pas dont les pensées* &c.
P. 492. §. 10. l. 27. *font* l. *sont.*
P. 503. l. dern. *de ceci, c'est Que.* l. *de ceci, Que.*
P. 512. l. 11. *à la fin,* l. *pour la fin.*
P. 524. §. 4. l. 8. *aucune autre.* l. *quelque autre*
P. 525. l. 2. *placé.* l. *placées.*
P. 547. §. 2. l. 1. *hommes ne peuvent,* l. *hommes peuvent.*
P. 550. l. 18. *parsonne.* l. *personne.*

Achevé d'imprimer le 30. Novembre 1734.







